





BS

2675

.2

.F68

1996





# PROBLEMAS PASTORALES EN CORINTO

COMENTARIO EXEGETICO-PASTORAL  
A 1 CORINTIOS

IRENE FOULKES



"Pocos son los comentarios bíblicos que combinan la rigurosidad académica con la preocupación pastoral. El comentario de Irene Foulkes a la Primera Carta a los Corintios es uno de ellos. Hace un estudio concienzudo del contexto socio-económico y cultural del primer siglo, utiliza elementos de la alta crítica y del estructuralismo cuando es funcional, y hace que el lector o lectora viva momentos de aquel entonces y sea impactado por el discurso del texto bíblico. Pero no se queda allí. Con esas bases tiende el puente hacia nuestro siglo y trae las palabras de Pablo al contexto actual de la iglesia y del Tercer Mundo".

*Elsa Tamez*

PROBLEMAS PASTORALES  
EN LONDRES  
CONFERENCIAS DE LOS SEÑORES  
A. T. S. S. S.



Digitized by the Internet Archive  
in 2016 with funding from  
Princeton Theological Seminary Library

Copyrighted material

<https://archive.org/details/problemaspastora00foul>





**PROBLEMAS PASTORALES  
EN CORINTO:  
COMENTARIO EXEGETICO-PASTORAL  
A 1 CORINTIOS**

PROBLEMAS  
PASTORALES  
EN CORINTO

COMENTARIO EXEGETICO-PASTORAL  
A 1 CORINTIOS

DESE VOUKES



PROBLEMAS PASTORALES  
EN CORINTO:  
COMENTARIO EXEGETICO-PASTORAL  
A 1 CORINTOS

CONSEJO EDITORIAL

Maryse Brisson  
Elsa Tamez  
José Duque  
Helio Gallardo  
Franz J. Hinkelammert  
Arnoldo Mora  
Pablo Richard

# PROBLEMAS PASTORALES EN CORINTO

COMENTARIO EXEGETICO-PASTORAL  
A 1 CORINTIOS

IRENE FOULKES



AMERICAN SOCIETY OF THEOLOGY

ONLINE

AMERICAN SOCIETY OF THEOLOGY

1000 UNIVERSITY AVENUE

PHILADELPHIA, PA 19104

TEL: 215 261 2000

FAX: 215 261 2001

WWW.ASTHEOLOGY.ORG

© 2000 AMERICAN SOCIETY OF THEOLOGY

EDICION GRAFICA: Carlos Aguilar Quirós  
PORTADA: Carlos Aguilar Quirós  
COMPOSICION TIPOGRAFICA: Lucía Picado Gamboa  
REVISADO Y CORREGIDO POR LA AUTORA

252.1  
F767p

Foulkes, Irene.  
Problemas pastorales en Corinto:  
comentario exegético-pastoral a 1 Corintios /Irene Foulkes.  
—1a. ed.— San José, Costa Rica. DEI, 1996.  
434 págs.; 23 cms. (Colección Lectura popular de la Biblia)

ISBN 9977-83-095-9

1. Biblia – Comentarios.  
I. Título.

Hecho el depósito de ley

Reservados todos los derechos

Prohibida la reproducción total o parcial del contenido de este libro

ISBN 9977-83-095-9

© Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), de la edición en español, San José, Costa Rica, 1996.

© Irene Foulkes.

Impreso en Costa Rica • Printed in Costa Rica

PARA PEDIDOS O INFORMACION DIRIGIRSE A:

EDITORIAL DEI  
Departamento Ecuménico de Investigaciones  
Apartado Postal 390-2070  
SABANILLA  
SAN JOSE—COSTA RICA  
Teléfonos 253-0229 • 253-9124  
Fax (506) 253-1541

*A Ricardo,  
amado compañero*



# Contenido

<b>Recuadros .....</b>	<b>21</b>
<b>Abreviaturas .....</b>	<b>22</b>
<b>Tabla de transcripción del griego .....</b>	<b>23</b>
<b>Bibliografía .....</b>	<b>25</b>
<b>Presentación .....</b>	<b>29</b>
<b>Prólogo .....</b>	<b>31</b>
<b>Introducción .....</b>	<b>33</b>
1. Acercamiento a 1 Corintios .....	34
2. Los corintios .....	36
3. La ciudad de Corinto .....	37
3.1. Ubicación .....	37

3.2 Un poco de historia .....	38
3.3 Características urbanas .....	41
4. La organización económica y social de la ciudad .....	43
4.1 Comercio internacional y producción local .....	43
4.2 La "casa": unidad de producción .....	44
4.3 Sectores socio-económicos de la población .....	45
4.4 Asociaciones y cofradías .....	49
4.5 Las mujeres en la sociedad de Corinto .....	51
5. Vida religiosa en Corinto: novedad y diversidad .....	54
5.1 Religiosidad popular helenística .....	54
5.2 El judaísmo .....	56
5.3 Sectas filosóficas populares .....	57
6. Pablo y la iglesia de Corinto .....	58
7. Un vistazo a la carta .....	60

## Capítulo 1

<b>SALUDO E INTRODUCCION A LA CARTA 1.1-9 .....</b>	<b>65</b>
<i>Acercamiento pastoral a los problemas en la iglesia .....</i>	<i>68</i>
<i>La escatología y su papel .....</i>	<i>69</i>
<b>SECCION I: DIVISIONES EN LA IGLESIA 1.10—4.21 .....</b>	<b>70</b>
<b>EL PROBLEMA 1.10—3.4 .....</b>	<b>70</b>
<b>A Grupos rivales en la iglesia 1.10-17 .....</b>	<b>70</b>
<b>a Una iglesia dividida 1.10-12 .....</b>	<b>72</b>
<i>Hacer teología: tarea constante .....</i>	<i>73</i>
<i>Tendencias teológicas en tensión .....</i>	<i>74</i>
<b>a' ¿Cristo dividido? 1.13-17 .....</b>	<b>75</b>
<i>Pablo y su misión .....</i>	<i>76</i>
<i>El evangelio de la cruz: concepto maestro en Pablo .....</i>	<i>77</i>
<b>B El mensaje de la cruz 1.18—2.5 .....</b>	<b>78</b>
<b>a Explicación del mensaje de la cruz:</b>	
<b>poderosa locura de Dios 1.18-25 .....</b>	<b>80</b>



<i>Asumir el mensaje de la cruz hoy</i> .....	83
<i>Isaías leído desde Corinto</i> .....	85
<b>b</b> Ejemplo de la poderosa locura de Dios:	
la elección de los corintios 1.26-31 .....	86
<i>¿Quiénes son los excluidos hoy?</i> .....	89
<i>Cristo Jesús, fin de nuestra jactancia</i> .....	90
<i>¿Cómo se hace para “gloriarse en el Señor”?</i> .....	91
<b>Capítulo 2</b> .....	93
<b>a'</b> Proclamación del mensaje de la cruz:	
poderosa locura de Dios 2.1-5 .....	93
<i>Evangelizar a la manera de Pablo</i> .....	94
<i>¿Un cristianismo anti-razón?</i> .....	95
<b>B'</b> El mensaje de la cruz: sabiduría de Dios	
revelada por el Espíritu 2.6-16 .....	96
<b>a</b> La sabiduría de Dios: escondida 2.6-9 .....	97
<b>b</b> El Espíritu: revelador de la sabiduría de Dios 2.10-13 .....	101
<i>Pensamiento gnóstico hoy</i> .....	102
<b>a</b> La sabiduría de Dios: percibida 2.14-16 .....	104
<i>Enseñados por el Espíritu, o acomodados al mundo</i> .....	104
<b>Capítulo 3</b> .....	107
<b>A'</b> Grupos rivales en la iglesia 3.1-4 .....	107
<i>¿Cómo podemos dejar de ser carnales?</i> .....	109
<b>LA CORRECCION DEL PROBLEMA 3.5—4.16</b> .....	110
<b>A</b> Exposición: los líderes son servidores, no competidores 3.5-23 .....	111
<b>a</b> Pablo y Apolos: servidores de los corintios 3.5 .....	111
<i>“La iglesia del hermano Fulano”</i> .....	112
<b>b</b> Modelos de servicio 3.6-17 .....	112
<i>Somos a la vez constructores y construcción</i> .....	115
<b>a'</b> Pablo, Apolos, Cefas, otros: servidores de los corintios 3.18-23 .....	115

Capítulo 4 .....	117
A' Exhortación: imiten a los servidores 4.1-16 .....	118
a Pablo y Apolos: servidores responsables sólo ante Dios 4.1-5 .....	119
a' Pablo y Apolos: ejemplos a ser imitados 4.6-16 .....	121
i Un falso trunfalismo 4.6-9 .....	122
ii Un catálogo de aflicciones apostólicas 4.10-13 .....	124
<i>Misionología paulina, misionología hoy</i> .....	127
<i>Persecuciones: razones y reacciones</i> .....	129
<i>Pablo y Apolos, compañeros nuestros</i> .....	131
iii Problemas de un progenitor 4.14-16 .....	132
AMONESTACION FINAL 4.17-21 .....	133
<i>Resumen de la Sección I de la carta</i> .....	134
<i>La autoridad del siervo</i> .....	135
<i>Pastores-siervos hoy</i> .....	136
Capítulo 5 .....	137
SECCION II: PROPIEDAD Y PUREZA 5.1—6.20 .....	137
A "Propiedad" sexual: una relación incestuosa 5.1-13 .....	138
a Denuncia de un problema de incesto 5.1 .....	139
<i>La sociedad y la ética cristiana</i> .....	140
<i>El incesto: agudo problema pastoral</i> .....	141
a' Corrección del problema 5.2-13 .....	142
i Juicio y sentencia del hermano inmoral 5.2-6a .....	142
<i>Duro el corazón, dura la disciplina</i> .....	144
<i>Carne y espíritu en nuestras iglesias</i> .....	147
ii Separación de lo impuro 5.6b-11 .....	147
<i>Cómo la Biblia nos guía en cuestiones éticas</i> .....	151
i' Juicio y sentencia del hermano inmoral 5.12-13 .....	152
Capítulo 6 .....	155
B Litigios civiles por propiedad robada 6.1-11 .....	155
a El problema inmediato y su corrección 6.1-6 .....	159

i	Como futuros jueces del mundo, juzgar ahora 6.1-3 .....	159
i'	Superar la situación vergonzosa; asumir el juicio en la iglesia 6.4-6 .....	160
a'	El problema de fondo y su corrección 6.7-11 .....	162
i	Denuncia de explotación 6.7-8 .....	162
i'	Portarse como justificados, no como injustos 6.9-11 .....	164
	<i>Los textos "garrote"</i> .....	167
	<i>Misionología y prácticas culturales</i> .....	169
	<i>Convivencia y conflictividad</i> .....	170
A'	"Propiedad" sexual: relaciones con prostitutas 6.12-20 .....	172
a	Confrontación y exhortación: el cuerpo es de Cristo 6.12-18a .....	173
i	Dos consignas, dos réplicas 6.12-14 .....	174
ii	Dos argumentos 6.15-17 .....	176
i'	Exhortación negativa 6.18a .....	177
	<i>La vida de la iglesia y el quehacer teológico</i> .....	177
a'	Confrontación y exhortación: el cuerpo es templo del Espíritu 6.18b-20 .....	178
i	Una consigna, una réplica 6.18b .....	178
ii	Dos argumentos 6.19-20a .....	178
i'	Exhortación positiva 6.20b .....	180
	<i>Nuestro cuerpo, nuestra sexualidad</i> .....	181
	<i>La voluntad de Dios y la sexualidad humana</i> .....	182
	<i>La prostitución: ¿tema tabú?</i> .....	183
	<b>Capítulo 7</b> .....	185
	<b>SECCION III: MATRIMONIO Y SOLTERIA 7.1-40</b> .....	185
A	Respaldo a la pareja 7.1-17a .....	187
a	Vida sexual de la pareja 7.1-6 .....	187
	<i>Sexo y matrimonio para el siglo XXI</i> .....	190
b	Posible excepción: el don de continencia 7.7-9 .....	191
a'	Permanencia de la pareja 7.10-17a .....	192
	<i>¿Una ley del divorcio?</i> .....	199
	<i>Nueva visión de la pareja</i> .....	200
B	Respeto a la situación de cada persona 7.17b-24 .....	202
	<i>Resumen de las recomendaciones y concesiones de 7.2-40</i> .....	204
	<i>Ética y entorno</i> .....	206

A' Respaldo a la soltería 7.25-40.....	207
a Cambiar o no de estado civil: solteros y solteras 7.25-28 ....	208
b Razones escatológicas para no casarse 7.29-31 .....	210
b' Razones prácticas para no casarse 7.32-35 .....	211
<i>Iguales condiciones, iguales opciones</i> .....	215
<i>Matrimonio y ministerio en tiempos de zozobra</i> .....	216
a' Cambiar o no de estado civil: la comprometida y la viuda 7.36-40 .....	217
<i>La Biblia y la orientación matrimonial</i> .....	221

Capítulo 8 .....	223
------------------	-----

#### SECCION IV: LOS CRISTIANOS Y LA CARNE

SACRIFICADA A IDOLOS 8.1—11.1 .....	223
-------------------------------------	-----

A Carne sacrificada a ídolos: comida aceptable y conducta responsable 8.1—9.27.....	226
a Los corintios: conocimiento y responsabilidad 8.1-13.....	227
i Conocimiento: todo procede de Dios 8.1-6 .....	227
<i>¿Reconocemos las cosas que vienen de Dios?</i> .....	230
i' Conducta: autolimitarse por respeto al hermano 8.7-13 ....	230
<i>Conflicto en la iglesia</i> .....	236

Capítulo 9 .....	239
------------------	-----

a' El ejemplo de un apóstol: libertad y responsabilidad 9.1-27 .....	240
i Afirmación de un apostolado libre 9.1-23 .....	241
a Pablo reclama ser apóstol 9.1-2.....	241
b Afirma el derecho apostólico al sostén económico 9.3-12a.....	243
b' Renuncia al derecho 9.12b-18.....	245
<i>Pastoral conflictiva</i> .....	248
a' Pablo reclama ser libre 9.19-23 .....	250
<i>Solidaridad y diálogo en la misión cristiana</i> .....	252
i' Exhortación y ejemplo 9.24-27 .....	256

Capítulo 10 .....	257
B Carne sacrificada a ídolos: comida prohibida 10.1-22 .....	258
a El ejemplo de Israel: privilegiado pero desaprobado 10.1-13 .....	259
i Una historia del pasado 10.1-5 .....	259
i' Advertencias para el presente 10.6-13 .....	260
a' Los corintios: conocimiento y responsabilidad 10.14-22 .....	263
i Conocimiento: participación significa unión 10.15-18 .....	263
<i>Comemos un mismo pan; somos un solo cuerpo</i> .....	264
i' Conducta: no participar en comida cúltica de los gentiles 10.19-22 .....	265
<i>¿Demonios hoy?</i> .....	270
A' Carne sacrificada a ídolos: comida aceptable y conducta responsable 10.23—11.1 .....	273
a Criterio: edificar a los demás 10.23-24 .....	274
b Aplicación del criterio: comer y no comer 10.25-29a .....	274
a' Criterio: no tropezar a otros 10.29b—11.1 .....	276
<i>Capítulos 8 a 10: ¿una unidad?</i> .....	278
<i>Orientación ética para los cristianos hoy</i> .....	278
Capítulo 11 .....	281
SECCION V: LA CONDUCCION DEL CULTO CRISTIANO 11.2—14.40 .....	281
EL ARREGLO PERSONAL DE LIDERES MUJERES Y VARONES EN EL CULTO 11.2-16 .....	282
A La tradición de Pablo 11.2 .....	284
B La cabeza "descubierta" o "cubierta":	
primer argumento 11.3-12 .....	286
<i>¿Qué constituye una cabeza "cubierta" o "descubierta"?</i> .....	287
a Varón y mujer en la creación y el culto 11.3-9 .....	288
i Procedencia distinta varón/mujer en la creación 11.3 .....	289
ii Varón y mujer: "descubrirse/cubrirse" la cabeza 11.4-7 .....	291

i'	Procedencia distinta varón/mujer en la creación 11.8-9 .....	289
	¿Por qué las mujeres profetas no llevan la cabeza "cubierta"? .....	293
b	La autoridad de la mujer 11.10 .....	294
a'	Varón y mujer en el Señor 11.11-12 .....	296
B	La cabeza "descubierta" o "cubierta": segundo argumento 11.13-15 .....	297
A'	La costumbre de las iglesias 11.16 .....	298
	¿Qué significa este texto hoy? .....	299
LA CENA DEL SEÑOR: EXIGENCIA DE SOLIDARIDAD 11.17-34 .....		302
A	Anuncio del asunto 11.17a .....	304
B	Denuncia: menosprecian a los pobres en la Cena 11.17b-22 .....	304
a	Divisiones en la congregación 11.17b-19 .....	305
	El culto y la casa .....	307
	¿Qué es lo que puede invalidar la Santa Cena? .....	309
a'	Hambre en medio de la Cena 11.20-22 .....	310
	Honra y deshonra en la Cena del Señor .....	311
	Honor personal y valor social .....	312
	El espejo corintiano .....	313
	Pablo y su estrategia pastoral .....	315
C	Recordatorio: la Cena reactualiza el sacrificio solidario del Señor 11.23-26 .....	315
a	Pablo entrega la tradición de Jesús 11.23a .....	316
b	Pan y vino: entrega y compromiso 11.23b-25 .....	318
i	El pan y la entrega del cuerpo 11.23b-24 .....	319
	¿En qué sentido el pan es cuerpo de Jesús? .....	320
	Jesús se dio por nosotros .....	322
	¿Por qué comer en un culto? .....	323
	"Haced esto en memoria de mí" .....	323
i'	La copa y el pacto 11.25 .....	324
	Mirarnos en el espejo corintiano .....	327
	Una Cena, muchas maneras de celebrarla .....	328
a'	Los corintios continúan la tradición 11.26 .....	328
	¿Qué relación hay entre la primera y la segunda venida de Cristo? .....	329
	Símbolos materiales y fe histórica .....	329

C'	Exhortación: respetar el cuerpo o sufrir el juicio 11.27-32.....	330
a	Advertencia: juicio y autojuicio 11.27-29.....	331
	<i>Participemos como un solo cuerpo</i> .....	333
b	Interpretación: una congregación enferma 11.30.....	334
a'	Amonestación: autojuicio y juicio 11.31-32.....	335
	<i>Un elemento más de la Santa Cena</i> .....	337
B'	Consejo: incluir a todos al comer 11.33-34a.....	338
	<i>Los conflictos dentro de la iglesia</i> .....	339
A'	Aviso de otros asuntos 11.34b .....	340
<b>Capítulo 12</b> .....		341
DONES ESPIRITUALES Y VIDA ECLESIAL 12.1—14.40 .....		341
Presentación 12.1-3 .....		342
A	El carácter de los dones espirituales: diversos y complementarios 12.4-31 .....	345
a	Diversidad de dones, pluralidad en su fuente 12.4-11 .....	345
b	El ejemplo del cuerpo: miembros diversos y complementarios 12.12-26 .....	347
	<i>Diversidad: bendición y exigencia</i> .....	350
a'	Diversidad de dones, pluralidad en el servicio 12.27-31 ....	350
	Los dones y el ministerio del pueblo cristiano .....	353
<b>Capítulo 13</b> .....		355
B	El amor y los dones espirituales 13.1-13 .....	356
a	La excelencia del amor 13.1-3 .....	357
b	Cómo actúa la persona que ama 13.4-7 .....	358
a'	La permanencia del amor 13.8-13.....	360
	<i>¿Quién puede vivir de esta manera?</i> .....	362
<b>Capítulo 14</b> .....		365
A'	El uso de los dones espirituales: edificación y buen orden 14.1-40.....	366

a	Recomendación: busquen el don de profecía 14.1-38	366
i	El criterio para evaluar los dones: la edificación de todos 13.2-19	367
ii	Exhortación: sean maduros en sus criterios 14.20	370
i'	El criterio para el uso de los dones: el buen orden 14.21-38	371
	<i>Dones de Dios para nuestra iglesia</i>	373
	Un paréntesis: intervenciones de las mujeres 14.34-35	374
	El problema textual	379
	<i>Dones y dignidad hoy</i>	381
	La conclusión sobre el uso de los dones en el culto 14.36-38	382
a'	Recomendación: busquen la profecía y el orden 14.39-40	383

## Capítulo 15 ..... 385

### SECCION VI: LA RESURRECCION DE LOS MUERTOS

#### 15.1-58 ..... 385

#### A Recordatorio: no en vano creyeron el evangelio 15.1-11 ..... 388

a	La predicación del evangelio y la fe de los corintios 15.1-2	388
b	La tradición y su ampliación 15.3-10	389
a'	La predicación del evangelio y la fe de los corintios 15.11	394

#### B La resurrección de Cristo y la nuestra: su lógica 15.12-32 ..... 394

a	Sin resurrección no hay salvación 15.12-19	394
b	Con la resurrección de Cristo hay resurrección de muertos 15.20-28	396
a'	Sin resurrección no hay sentido en la praxis cristiana 15.29-32	401
	<i>Vida hoy para cuerpos que resucitarán mañana</i>	403

#### C Advertencia: despertarse a la realidad 15.33-34 ..... 405

#### B' La resurrección de los muertos: su forma 15.35-57 ..... 406

a	Transformación y diferencia: dos analogías 15.36-44	407
b	Cuerpo terrenal/cuerpo celestial 15.45-49	409



<b>a'</b> Transformación y diferencia: la resurrección de los muertos 15.50-57 .....	411
<b>A'</b> Exhortación: no en vano perseveran 15.58 .....	415
¿ <i>Qué propósito sirve esta revelación del misterio     de la resurrección?</i> .....	417
<b>Capítulo 16</b> .....	419
<b>DESPEDIDA 16.1-24</b> .....	419
<b>A</b> Respuesta a inquietudes en Corinto 16.1-12 .....	420
<b>a</b> La colecta 16.1-4 .....	420
<b>b</b> Futuros viajes 16.5-11 .....	424
<b>c</b> Apolos 16.12 .....	425
<b>B</b> Exhortación e instrucción 16.13-18 .....	425
<i>Líderes que primeramente son siervos</i> .....	427
<b>C</b> Saludos finales 16.19-24 .....	430



# Recuadros

Por medio de los recuadros, ubicados en distintos puntos dentro de este comentario, se presenta una variedad de material de trasfondo que ilumina la problemática tratada en la carta a los corintios. Aparecen también recuadros que resumen un tema teológico desarrollado en el texto.

Recuadro	Página
#1 "Viajes y viajeros" .....	71
#2 "La conformación social de la iglesia de Corinto" .....	86
#3 "Los príncipes de este siglo" .....	99
#4 "Pablo: trabajador artesanal" .....	126
#5 "Carne y espíritu en el pensamiento de Pablo" .....	145
#6 "Los tribunales de Corinto" .....	157
#7 "Pablo y el reino de Dios" .....	167
#8 "Dentro del Imperio, una comunidad alternativa" .....	180
#9 "Interpretación bíblica: Pablo, Jesús y el Antiguo Testamento" .....	194
#10 "Religión y familia en el primer siglo" .....	196
#11 "Los dioses y la vida cotidiana en Corinto" .....	225
#12 "En Corinto, ¿quiénes comían carne, y dónde la comían?" .....	232
#13 "Sentado a la mesa en un templo" .....	234
#14 "Pablo y sus contrincantes" .....	242
#15 "Dioses y demonios" .....	268
#16 "El velo y el cabello de mujeres y hombres: costumbres judías y helenísticas" .....	284
#17 "¿Dónde se reunía la Iglesia de Corinto?" .....	305
#18 "Comida y comunidad" .....	307
#19 "Resurrección y crucifixión" .....	415
#20 "Una estrategia y un equipo para la misión cristiana" .....	428

## *Versiones de la Biblia*

- BJ Biblia de Jerusalén  
BLA Biblia para Latinoamérica  
NBE Nueva Biblia Española, edición latinoamericana  
NVI Nueva Versión Internacional  
RVR Reina Valera Revisada (1960)  
VP Versión Popular (Dios Habla Hoy)

## *Libros y revistas*

- BolFTL *Boletín teológico* (Fraternidad Teológica Latinoamericana)  
CBQ *Catholic Biblical Quarterly*  
DIB *Diccionario ilustrado de la Biblia* (Miami: Caribe)  
JAAR *Journal of the American Academy of Religion*  
JBL *Journal of Biblical Literature*  
NovT *Novum Testamentum*  
NTSup *Novum Testamentum, Supplements*  
NTS *New Testament Studies*  
RevLA *Revista Latinoamericana de Teología*  
RIBLA *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*  
Sel *Selecciones de Teología*  
TDNT *Theological Dictionary of the New Testament*, Gerhard Kittel, ed.  
TrinJ *Trinity Journal*  
TynBull *Tyndale Bulletin*  
VyP *Vida y Pensamiento*

# Tabla de transcripción del griego

Se usa el siguiente esquema de transcripción para la cita de palabras y expresiones griegas.

α	a
β	b
γ	g
δ	d
ε	e
ζ	z
η	ê
θ	th
ι	i
κ	k
λ	l
μ	m
ν	n
ξ	x
ο	o
π	p
ρ	r
σ, ς	s
τ	t
υ	y
φ	f
χ	j
ψ	ps
ω	ô



# Bibliografía

## Comentarios bíblicos

- Barrett, C. K. *The First Epistle to the Corinthians*. New York: Harper & Row, 1968. 410 págs.
- Bruce, F. F. *1 and 2 Corinthians*. London: Oliphants, 1971. 256 págs.
- Conzelmann, Hans. *1 Corinthians*. Philadelphia: Fortress, 1975. 323 págs.
- Fee, Gordon D. *Primera epístola a los corintios*. Buenos Aires—Grand Rapids: Nueva Creación, 1994. 880 págs.
- Héring, Jean. *La première épître de Saint Paul aux corinthiens*. Neuchatel; Delachaux et Niestlé, 1959. 159 págs.
- Kugelman, Richard. "Primera carta a los Corintios", *Comentario Bíblico San Jerónimo*. Madrid: Cristiandad, 1972. Tomo IV, págs. 9-62.
- Mitchell, Margaret M. *Paul and the Rhetoric of Reconciliation. An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians*. Louisville: Westminster/John Knox, 1991. 380 págs.
- Quesnel, Michel. *Las cartas a los corintios*. Estella: Verbo Divino, 1978. 60 págs.
- Robertson, Archibald, y Alfred Plummer. *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1924. 424 págs.
- Talbert, Charles H. *Reading Corinthians. A Literary and Theological Commentary on 1 and 2 Corinthians*. New York: Crossroad, 1987. 188 págs.

## Otras obras

- Aguirre, Rafael. *Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1987. 202 págs.
- Barbaglio, Guiseppa. *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*. Salamanca: Sígueme, 1989. 391 págs.
- Barrett, Charles Kingsley. "Pablo, misionero y teólogo", *Selecciones de Teología* #116, Vol. 29 (1990), págs. 335-342.
- Bornkamm, Gunther. *Pablo de Tarso*. Salamanca: Sígueme, 1969. 332 págs.
- Collins, John J. "Chiasmus, the 'ABA' Pattern and the Text of Paul", *Studiorum Paulinorum, Analéctica Bíblica* 17 (1963), págs. 575-583.
- Cothenet, Edouard. *San Pablo en su tiempo*. Estella: Verbo Divino, 1979. 83 págs.
- Eichholz, Georg. *El evangelio de Pablo: esbozo de teología paulina*. Salamanca: Sígueme, 1977. 431 págs.
- Fabris, Rinaldo. "Pablo y los pobres", *La opción por los pobres en la Biblia*. Estella: Verbo Divino, 1992. Págs. 161-192.
- Finley, M. I. *La economía de la antigüedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 2da ed. 1986. 253 págs.
- Fiorenza, Elizabeth Schüssler. *En memoria de ella. Una reconstrucción feminista de los orígenes del cristianismo*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989. 415 págs.
- Fitzgerald, John T. *Cracks in an Earthen Vessel. An Examination of the Catalogues of Hardships in the Corinthian Correspondence*. Atlanta: Scholars, 1988. 289 págs.
- Furnish, Victor Paul. *The Moral Teaching of Paul. Selected Issues*. 2da ed., revisada. Nashville: Abingdon, 1985.
- González Ruiz, J. M. *El evangelio de Pablo*. Santander: Sal Terrae, 2da. ed. 1988, 270 págs.
- Hoffmann, P. "El concepto paulino de comunidad carismática", *Selecciones de Teología* #122 (1992), págs. 189-195.
- Jeremias, Joachim. *Teología del Nuevo Testamento*. Vol. 1. Salamanca: Sígueme; 1977. 378 págs.
- Köster, Helmut. *Introducción al Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1988. 905 págs.
- Keener, Craig S. *Paul, Women, and Wives. Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul*. Peabody, MA: Hendrickson, 1992. 350 págs.
- Legido López, Marcelino. *Fraternidad en el mundo. Ensayo de eclesiología paulina*. Salamanca: Sígueme, 1982.
- Leipoldt, Johannes, y Walter Grundmann. *El Mundo del Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1973. Vol. I y II. 539 págs. y 445 págs.
- Macdonald, Margaret Y. *Las comunidades paulinas. Estudio socio-histórico de la institucionalización en los escritos paulinos y deuteropaulinos*. Salamanca: Sígueme, 1994.
- Malina, Bruce. *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*. Atlanta: John Knox, 1981. 169 págs.
- Meeks, Wayne A. *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*. Salamanca: Sígueme, 1988.
- Míguez, Néstor O. "Pablo y la revolución cristiana del primer siglo", *Cuadernos Teológicos*, Vol. X, #1 (1989), págs. 67-80.



- Míguez, Néstor O. "La ética cristiana: una opción contrahegemónica", *Cuadernos Teológicos*, Vol. X, #2 (1989), págs. 18-23.
- Míguez, Néstor O. "Lenguaje bíblico y lenguaje político", *RIBLA* #4 (1989), págs. 65-82.
- Míguez, Néstor O. "El Imperio y los pobres en el tiempo neotestamentario", *RIBLA* #5-6 (1990), págs. 87-102.
- Murphy-O'Connor, Jerome. *St. Paul's Corinth: Texts and Archaeology*. Wilmington: Glazier, 1983. 192 págs.
- Theissen, Gerd. *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme, 1979. 288 págs.
- Wire, Antoinette Clark. *The Corinthian Women Prophets. A Reconstruction through Paul's Rhetoric*. Minneapolis: Fortress, 1990. 316 págs.



## Presentación

Pocos son los comentarios bíblicos que combinan la rigurosidad académica con la preocupación pastoral. El comentario de Irene Foulkes a la primera carta a los Corintios es uno de ellos. Hace un estudio concienzudo del contexto socio-económico y cultural del primer siglo, utiliza elementos de la alta crítica y del estructuralismo cuando es funcional, y hace que el lector o lectora viva los momentos de aquel entonces y sea impactado por el discurso del texto bíblico. Pero no se queda allí. Con esas bases tiende el puente hacia nuestro siglo y trae las palabras de Pablo al contexto actual de la iglesia y del Tercer Mundo.

Si son pocos los comentarios del tipo mencionado arriba, más lo son los comentarios amenos. El libro de Irene no es nada aburrido. Combina la seriedad con la gracia. La atracción del lector por el texto está sobre todo en el viaje que le hace hacer por la cultura greco-romana: la manera de peinarse las mujeres la observa en las estatuas, bajo relieves y en los dibujos en copas de banquetes, para sacar conclusiones que nos ayudan a entender los textos sobre el cabello; el estudio sobre la estructura de las casas y la composición social de la comunidad de Corinto, nos ayuda

a adentrarnos en la discusión sobre la Cena y a redimensionar el sentido de la Eucaristía hoy. No se queda satisfecha Irene con la conclusión simplista de la mayoría de comentarios sobre los tribunales del capítulo 6. Hay algo más que la exhortación a "lavar la ropa sucia en casa".

Muchos de los comentarios bíblicos no profundizan los aportes teológicos del texto. Irene lo hace. Preocupada por el lector sencillo de la iglesia, analiza desde distintos ángulos las posibilidades del significado de las palabras de Pablo. La rigurosidad, la preocupación pastoral, lo ameno y la profundidad teológica son características de este comentario.

Los textos difíciles como aquellos que hablan sobre la mujer son abordados con sabiduría, serenidad y pasión. Como el público que tiene en mente es el del cristiano que busca en la Biblia Palabra de Dios, Irene quiere ofrecerle interpretaciones que ayuden a edificar y cuestionar. Por eso, se empeña más en explicar textos patriarcales que en simplemente hacer un llamado al rechazo.

Los pastores, las pastoras, los profesores y las profesoras, los y las seminaristas y líderes de las iglesias estarán muy agradecidos con Irene por esta joya de estudio de la primera carta a los Corintios. Gracias Irene,

*Elsa Tamez*

## Prólogo

¿Por qué se le pone a un comentario bíblico un título como “Problemas pastorales en Corinto”? En su carta a los corintios Pablo responde a noticias concretas que le han llegado desde la comunidad cristiana en Corinto, noticias que revelan serios problemas de todo tipo. En este comentario intentamos esclarecer la naturaleza de estos problemas, con el fin de interpretar mejor las reacciones y respuestas contenidas en la carta. Interrogamos al texto acerca de las personas o los grupos involucrados en cada problema; qué fue lo que les motivó y qué objetivos perseguían. Vamos descubriendo las opiniones y conductas de estos actores al analizar cómo Pablo trató de reorientarlos. Por otro lado, el caudal de información que las investigaciones socio-históricas nos han provisto en años recientes abre otra vía de acceso al pensamiento y el comportamiento de los habitantes del mundo grecorromano del primer siglo.

Esta comprensión más profunda de los problemas a que se dirige la carta nos ayuda a interpretarla en forma más adecuada. Aquí entra lo de un “comentario exegético-pastoral”. Trabajamos el texto de 1 Corintios

con todas las herramientas exegéticas disponibles, con el fin de discernir su significado en su propio contexto. ¿Cómo respondió Pablo, teológica y pastoralmente, a los desafíos de esta pequeña iglesia? Pero no podemos quedarnos ahí, en el primer siglo. La teología de Pablo construye también nuestra comprensión de muchos aspectos de la fe cristiana. Además, al enfrentar urgentes necesidades pastorales hoy, vamos a 1 Corintios buscando alguna orientación para actuar en nuestro contexto. Por esta razón el aspecto "pastoral" de este comentario no se limita a cuestiones del primer siglo; mas bien procuramos abrir el camino para que la palabra dada en aquel tiempo se encarne también en el nuestro.

Dado que mi propia trayectoria académica y pastoral ha estado ligada a las iglesias protestantes, el referente eclesial reflejado en este comentario es principalmente de índole evangélica. Sin embargo, la nueva praxis eclesial impulsada por agentes pastorales católicos en la base de nuestra sociedad, ha estimulado la formación de comunidades de fe que manifiestan características en común no solo con algunas iglesias evangélicas sino también, y más significativamente, con las pequeñas iglesias cristianas del primer siglo. Abrigamos la esperanza, entonces, de que los aportes de este comentario puedan ser de utilidad para una amplia gama de comunidades cristianas.

*Irene Foulkes*  
San José, Costa Rica  
Febrero de 1996

# Introducción

1. Acercamiento a 1 Corintios
2. Los corintios
3. La ciudad de Corinto
  - 3.1 Ubicación
  - 3.2 Un poco de historia
    - Epoca antigua
    - Corinto en los tiempos de Pablo
  - 3.3 Características urbanas
4. La organización económica y social de la ciudad
  - 4.1 Comercio internacional y producción local
  - 4.2 La “casa”: unidad de producción
  - 4.3 Sectores socio-económicos de la población
    - Esclavos
    - Libertos
    - Libres
  - 4.4 Asociaciones y cofradías
  - 4.5 Las mujeres en la sociedad de Corinto
5. Vida religiosa en Corinto: novedad y diversidad
  - 5.1 Religiosidad popular helenística
  - 5.2 El judaísmo
  - 5.3 Sectas filosóficas populares
6. Pablo y la iglesia de Corinto
7. Un vistazo a la carta

## 1. Acercamiento a 1 Corintios

En la labor pastoral que hoy se lleva a cabo en las iglesias, siempre se hace presente la primera carta de Pablo a los corintios. El mismo Espíritu que guió a aquel apóstol y fundador de iglesias a escribir esta carta pastoral nos impulsa ahora a nosotros, pastores y discipuladores de nuevas comunidades cristianas, a estudiarla en busca de orientación para la tarea ministerial en la iglesia y en el mundo, así como para nuestra propia vida. Pero esta carta fue dirigida no sólo a los líderes de aquella congregación primigenia sino también a todos sus miembros, como personas responsables de forjar la comunidad de Cristo en el mundo. Por eso todos los cristianos la leen, y encuentran en ella orientación para su vida personal y comunitaria e iluminación para su misión en el mundo.

En la exposición de 1 Corintios que ahora se emprende, será necesario prestar atención en cada momento al sentido que tiene el texto en relación con su contexto original en Corinto y sus primeros destinatarios. Esta investigación histórica es fundamental, puesto que este sentido original tiene que orientar y controlar nuestra interpretación del texto para hoy, es decir, nuestra recontextualización del texto bíblico dentro de circunstancias modernas. No se trata de forzar un "paralelismo" entre una situación antigua y otra actual, ni de hacer una simple "aplicación" del texto, sino de descubrir qué fue lo que el Espíritu decía a aquella iglesia en medio de su compleja situación humana, que abarcaba no solo sus ideas religiosas sino todos los aspectos de su vida: socio-económicos, políticos, culturales. Si acompañamos el trabajo de indagación histórica con una investigación igualmente seria del contexto actual de la iglesia, tendremos los elementos que nos ayudarán a interpretar el mensaje de esta carta para hoy. Abundan los textos de 1 Corintios que claman por tal procedimiento; por ejemplo, todo el capítulo 7, sobre asuntos relacionados con el matrimonio, o el pasaje del capítulo 1, donde Pablo recalca lo despreciable de su mensaje acerca de un Cristo crucificado frente a un pueblo que valora el poder y el conocimiento intelectual. Trataremos de señalar cómo se trabaja con esta primera relación carta/contexto-original y cómo podemos forjar a partir de ella la nueva relación que debe tener como palabra siempre viva: carta/contexto-nuestro.

Tomemos un momento más dentro de este primer acercamiento para definir qué se quiere decir por "contexto nuestro" y cómo lo hemos de conocer. Imprescindible es para todo estudioso de cualquier materia, y más aun para los estudiosos de la Biblia, definir desde qué situación vital en el mundo, y con qué cosmovisión, nos acercamos al objeto de estudio. Es obvio que este punto de partida afectará lo que buscamos en el objeto, y por ende determinará también lo que encontramos en él.



Para tomar un ejemplo de otra disciplina, consideremos el trabajo del historiador que se propone estudiar el descubrimiento de América por los europeos. Si el historiador se acerca al tema con una cosmovisión centrada en la grandeza de la España medieval, busca (y encuentra) datos históricos que refuerzan ese punto de vista, y escribe un artículo que alaba la gloria española revelada en la hazaña de arribar al “nuevo mundo”. Sin embargo, es muy posible que a este investigador se le hayan escapado otros datos, más sombríos, que cuestionarían aquella postura. No los vio, porque sus lentes particulares no le permitieron discernir esos colores oscuros. En cambio, otro historiador, tal vez de una etnia indígena, puede acercarse al mismo tema con una cosmovisión distinta, forjada en medio del sufrimiento de un pueblo masacrado y explotado por los conquistadores y sus sucesores por más de 500 años. Este investigador, aunque consciente también de la hazaña de Colón, buscará datos que completen el cuadro con los colores oscuros. Insistirá en que su toma de posición al lado de los pueblos “descubiertos” le permite escribir una historia mucho más fiel a la realidad.

Así es el asunto con nuestro punto de partida. Si nuestra cosmovisión, nuestra teología y nuestra práctica eclesial nos ubican al lado de las personas y los grupos menos privilegiados en nuestra sociedad actual, vamos a estar atentos a los datos en la carta a los corintios que revelen una situación de este tipo. Para comenzar, tomaremos en serio para nuestro estudio la descripción de la iglesia de Corinto que vemos en 1.26: “no sois muchos ...poderosos, ni muchos nobles; sino que lo necio del mundo escogió Dios ...lo débil ...lo vil y lo menospreciado...”. Esto exigirá que busquemos todo tipo de información que ilumine la vida diaria de esta gran mayoría de gente común de aquella época.

Con ese trasfondo, podremos averiguar más exactamente qué significó para estas personas la llegada del mensaje acerca de Jesucristo, oriundo de un pueblo despreciado, amigo de los más humildes, injusticiado como reo político por maniobra de los líderes religiosos de su propia nación en complicidad con el poder imperial. Trataremos de sentir la “locura” del mensaje acerca de un crucificado (1.23) tal como la percibía el pueblo griego. Por esta vía esperamos entender mejor la experiencia de aquellas personas de entre esa gran masa que se dejaron transformar por el Cristo predicado por Pablo y que se agruparon en una congregación que se caracterizó por una mezcla de actividades exuberantes y problemas agudos. Luego, de regreso al contexto nuestro, podremos preguntarnos cómo esta carta, comprendida dentro de aquella situación concreta, ilumina nuestra comprensión de la fe y cómo deberá orientar nuestras acciones para que sean consecuentes con esta fe en el mundo de hoy. Como marco englobante de todo el estudio de 1 Corintios, entonces, nos abocamos a la investigación del contexto original de la carta.

## 2. Los corintios

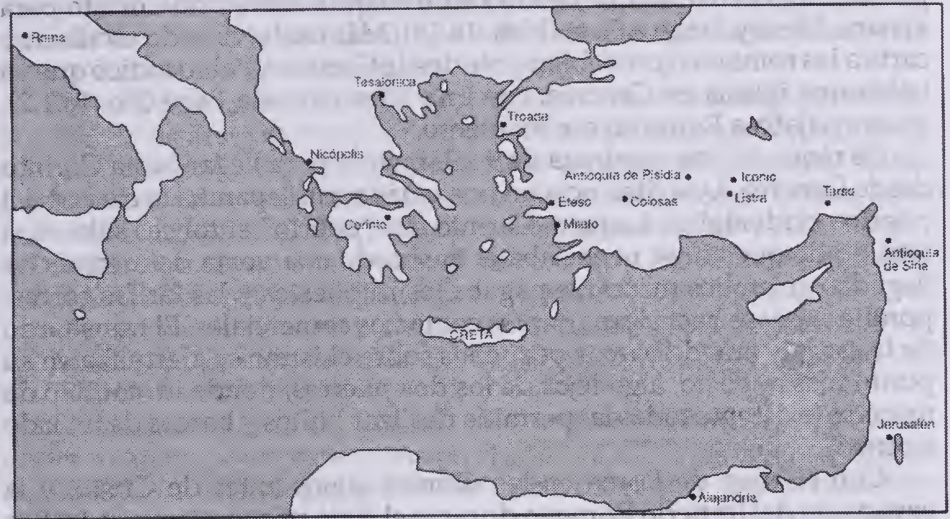
En la carta que Pablo escribió a la iglesia en Corinto abundan los consejos específicos dirigidos a problemas concretos de la congregación y sus miembros. Al ejercer este ministerio pastoral a través de una carta, Pablo desarrolló el fundamento teológico que orienta cada tema que aborda. Para entender mejor este tipo de carta se hace necesario averiguar quiénes eran los destinatarios y cómo era la vida que llevaban en su sociedad. Además de preguntarnos por la capa social y económica de que provenían, tendremos que indagar también acerca de los factores culturales y religiosos que condicionaban la existencia de estos nuevos cristianos. En resumen, debemos conocerlos en su experiencia de la vida: ¿en qué trabajaban, en qué circunstancias vivían, cuáles eran sus actividades diarias, qué comprensión tenían del mundo y su lugar en él? En relación con la iglesia, ¿cuáles distinciones de tipo cultural, socio-económico o religioso había dentro de esta nueva comunidad de fe en Jesucristo? La naturaleza y los alcances de la diversidad dentro de la iglesia será un factor importante al estudiar los problemas que tuvieron estos nuevos creyentes cuando trataron de vivir de acuerdo con una ética cristiana en medio de un pueblo que tenía otras costumbres y valores. Para bregar con esta cuestión habrá que averiguar primero qué entendían por una ética cristiana y si estaban todos de acuerdo al respecto, y si no, con cuáles razones justificaban una postura u otra.

En cuanto al desenvolvimiento de la iglesia de Corinto, esperamos saber cómo estaban organizados los diferentes ministerios y actividades de la congregación. ¿Cómo se llevaba a cabo la vida cúllica y la pedagogía de la fe? ¿Quiénes ejercían el liderazgo pastoral, y bajo qué condiciones? ¿Había alguna semejanza entre la vida congregacional de la nueva comunidad cristiana y otras pequeñas agrupaciones religiosas de su entorno? La respuesta a esta última pregunta aportará una dimensión interesante a nuestra comprensión de cómo los creyentes se relacionaban con otras personas y grupos en Corinto.

Nunca falta la conflictividad en los grupos humanos, pero la iglesia de Corinto la experimentaba en alto grado. En el desarrollo del comentario se analizará varios tipos de roces que se manifestaron al interior de la comunidad. Aquí también será importante preguntarnos qué influencia ejercía el contexto social en el surgimiento de estos problemas, y qué factores dentro de ese contexto se reflejan en las soluciones ensayadas o aconsejadas. Las preguntas podrían multiplicarse, pero las ya indicadas son suficientes para definir un primer paso en el estudio de 1 Corintios: investigar el medio social de Corinto.

### 3. Corinto: la ciudad

#### 3.1. Ubicación



A la mitad de la península griega, tierra montañosa con frente a tres mares, se presenta una angosta cintura con menos de 6 kilómetros de ancho, conocida como el Istmo de Corinto. En su extremo sur se encontraba, desde tiempos antiguos, una ciudad que en el primer siglo llevaba ese mismo nombre. El Istmo de Corinto era un importante puente de tierra entre las dos partes de la península griega, pero constituía también una barrera para la navegación entre el Mar Egeo al este y el Mar Adriático al oeste. Tan decididos estaban los griegos antiguos a apoyar el tráfico marítimo que trazaron planes para un canal a través del istmo e hicieron los primeros esfuerzos en ese sentido (sin éxito) en el siglo 3 a.C. —“el único proyecto fracasado de Alejandro [Magno]”, según el comentario del cronista Pausanio en el año 174 d.C.<sup>1</sup> El sueño no murió, y en los tiempos del Imperio Romano varios emperadores asumieron la tarea de abrir un canal transístmico. Los primeros cristianos de Corinto

<sup>1</sup> “Descripción de Grecia” 1.5, citada por J. Murphy-O’Connor, *Corinth*, pág. 9.

presenciaron la obra del emperador Nerón, quien logró adelantar las excavaciones antes de abandonar el proyecto por falta de financiamiento y problemas políticos en otras partes del Imperio<sup>2</sup>.

La ciudad de Corinto no era puerto en sentido estricto, ya que no estaba ubicada en ninguno de los dos litorales del istmo. Los puertos de embarque y desembarque eran Lequeo en el Golfo de Corinto, ruta al Mar Adriático, y Cencrea en la costa del Mar Egeo. Pablo conoció el puerto de Cencrea, ya que de ahí zarpó cuando abandonó Corinto para viajar a Efeso y luego a Siria (Hch. 18.18). Más tarde, cuando escribió su carta a los romanos (probablemente desde Corinto), Pablo indicó que ya había una iglesia en Cencrea, con una líder llamada Febe (Ro. 16.1,2), quien viajaba a Roma en ese momento.

Se requería una caminata de 9 kilómetros para llegar hasta Corinto desde Cencrea. Una distancia un poco más corta separaba la ciudad del puerto occidental de Lequeo. Corinto era "puerto" entonces sólo en el sentido de que ahí se negociaba el trasbordo o la venta de mercancías llegadas de ambos mares, se pagaba los impuestos y las tarifas correspondientes y se hacía importantes contactos comerciales. El trasbordo de la carga y aun de barcos pequeños sobre el istmo se efectuaba en su punto más angosto, algo lejos de los dos puertos, donde un camino de mármol (existente todavía) permitía deslizar bultos y barcos de un lado a otro.

Con el auge de Roma en los últimos siglos antes de Cristo, y la expansión del Imperio Romano durante el siglo primero, mucho tráfico comercial, político y militar tenía que pasar por el Istmo de Corinto en su ruta entre Italia y la parte oriental del Imperio. La ciudad de Corinto, que había sido un centro de comercio y transporte en tiempos antiguos, recuperó y aumentó su importancia regional e internacional.

### 3.2. Un poco de historia

Corinto muestra dos épocas distintas en su trayecto histórico, marcadas por la destrucción de la primera ciudad por los ejércitos de Roma en el año 146 a.C.

#### *Epoca antigua*

Algunas de las descripciones y los estereotipos que comúnmente se citan para caracterizar la ciudad de Corinto no pertenecen en realidad a la época de nuestro interés (el siglo 1º d.C.), sino que reflejan un período

---

<sup>2</sup>J. Murphy-O'Connor, *Corinth*, pág. 111.

anterior de su historia, antes de ser destruida por los romanos. Por ejemplo, fue en aquella época antigua que Corinto se granjeó la reputación de ciudad notoriamente inmoral, aunque probablemente no más inmoral que los otros puertos del Mediterráneo. Los dramaturgos atenienses del siglo cuarto a.C. caracterizaron a la vecina ciudad de Corinto (por rivalidad, tal vez) en términos tan despectivos que se inventó el verbo "corintizar" para significar "cometer inmoralidad sexual". También en esa época temprana se atribuía al templo de Afrodita en Corinto la presencia de un millar de prostitutas dedicadas al aspecto erótico del culto a esta diosa de la fertilidad.

Pero no debemos pensar en Corinto como una ciudad degenerada. Fue centro de arte y cultura, una ciudad renombrada por la belleza de sus monumentos, estatuas y grandiosos templos de mármol. Había traído mucha fama a Corinto su producción de artículos de bronce de la más alta calidad. Desde los bellos jarrones, aguamaniles y jofainas que adornaban templos y teatros, hasta las corazas y los yelmos finamente grabados, el bronce de Corinto fue conocido y apetecido en todo el mundo civilizado. De hecho, figuran en documentos romanos de la época varias disputas del más alto nivel político sobre el destino del botín de bronce corintiano<sup>3</sup>.

La antigua ciudad de Corinto cayó ante los batallones del nuevo poder militar y político de Roma en el año 146 a.C. Tres siglos después, en 165 d.C., un escritor griego, Pausanio, se refirió a ese evento histórico:

...los corintios... se habían unido a la guerra contra los romanos... Cuando ganaron éstos, efectuaron un desarme total de los griegos y desmantelaron los muros de todas las ciudades fortificadas. La ciudad de Corinto fue arrasada<sup>4</sup>.

### *Corinto en los tiempos de Pablo*

Su ubicación estratégica hizo que la ciudad de Corinto fuera reconstruida por Julio César en el año 44 a.C., y repoblada con colonos romanos. Igual que en el caso de otras ciudades conquistadas e incorporadas al Imperio Romano, a Corinto se le permitió tener gobierno

<sup>3</sup> J. Murphy-O'Connor, *Corinth*, pág. 50: "En el año 70 a.c., Cicerón fue el abogado acusador cuando Gayo Verro fue procesado por abuso de poder cuando era gobernador de Sicilia. Uno de sus crímenes fue el haber robado del santuario de la Gran Madre en Engyum varios objetos de bronce corintiano ... Verro se liberó del juicio yendo al exilio voluntario, pero consta como una ironía del destino que tanto él como su acusador, Cicerón, fueron muertos por Antonio en 43 a.C. porque rehusaron entregarle a éste un lote de bronce corintiano".

<sup>4</sup> Pausanio, "Descripción de Grecia" 1.2, citado por J. Murphy-O'Connor, *Corinth*, pág. 5.

propio, pero éste funcionaba bajo la vigilancia de un gobernador (“procónsul”, cp. Hch. 18.12) enviado desde Roma. Además, había dos gobernantes locales elegidos anualmente. Estos tenían que promover los intereses de Roma y mantener el flujo de tributos e impuestos hacia las arcas imperiales. Satisfechas estas demandas de hegemonía política y económica, el Imperio imponía la paz y la estabilidad en la región, condición que permitió que una ciudad como Corinto desarrollara una notoria prosperidad. En las ciudades griegas que habían sido incorporadas al Imperio romano, la generación adulta de mediados del primer siglo no había conocido otro poder político que el de una potencia extranjera, mediado por una élite local que se aseguraba una cuota de poder propio al colaborar con los conquistadores. Las asambleas del pueblo<sup>5</sup> de la antigua democracia griega<sup>6</sup> habían tenido que ceder la mayor parte de su capacidad política a los consejos municipales compuestos solamente de ciudadanos de alto rango, es decir, de la oligarquía local ligada política y económicamente a Roma<sup>7</sup>. Fue evidente que ejercían el poder no para asegurar el bienestar o la justicia para todos sino para fortalecer su propia posición de privilegio<sup>8</sup>.

En una colonia romana como Corinto el idioma oficial fue el latín, y la gran mayoría de las inscripciones públicas encontradas por los arqueólogos emplean el idioma del Imperio. Sin embargo, el griego perduró como el idioma del pueblo, y es en el dialecto popular (no literario) de este idioma que Pablo escribe su carta a la iglesia de Corinto.

No se ha podido establecer con exactitud el número de habitantes de Corinto en el primer siglo; algunos se atreven a proponer que la población llegaba hasta el medio millón; otros la estiman apenas en 100,000<sup>9</sup>. Como un indicador del tamaño de la ciudad, se señala la capacidad que tenía el teatro municipal. Construido originalmente en el siglo 5 a.C., fue restaurado y ampliado por los romanos en el primer siglo d.C. para dar cabida a 14,000 espectadores<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> En griego, *ekklesia*.

<sup>6</sup> Aquella democracia era de carácter limitado, pues no tenía derecho de participación la mayoría de la población: esclavos, gente sin propiedades, mujeres.

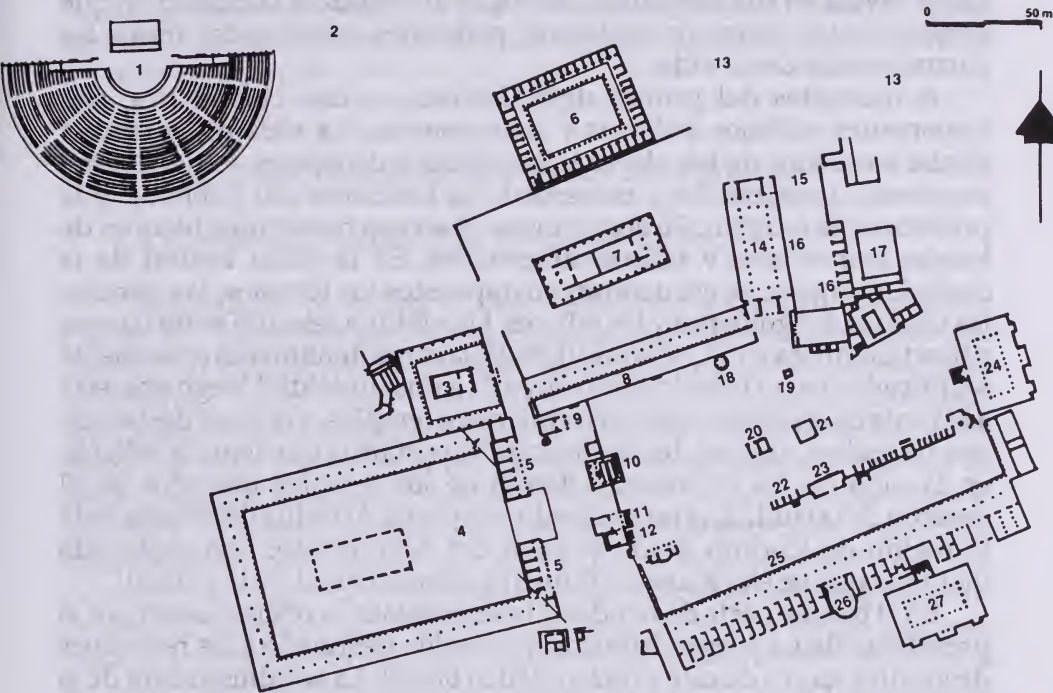
<sup>7</sup> Cp. el estudio de N. O. Míguez, “Lenguaje bíblico y lenguaje político”, *RIBLA* #4 (1989), págs. 65-82.

<sup>8</sup> Véase, por ejemplo, los condicionamientos legales impuestos a los procesos judiciales ante los tribunales, en el comentario a 6.1-8.

<sup>9</sup> La primera cifra es de André Paul, *El mundo judío en tiempos de Jesús. Historia política* (Madrid: Cristiandad, 1982), p. 82; la segunda, de B. W. Winter, “Theological and Ethical Responses to Religious Pluralism—1 Co. 8—10”, *TynBull* 41.2 (1990), pág. 210. Véase también R. L. Rohrbaugh, “The pre-industrial city in Luke-Acts”, en J. Neyrey, *The Social World of Luke-Acts* (Peabody MA: Hendrickson, 1991), págs. 125-150.

<sup>10</sup> J. Murphy-O'Connor, *Corinth*, pág. 36.

### 3.3. Características urbanas



El agora de Corinto, c. 50 d.C. <sup>11</sup>

- |                               |                                  |
|-------------------------------|----------------------------------|
| 1 Teatro                      | 15 Camino a Lequeo               |
| 2 Pavimento de Erasto         | 16 Locales comerciales           |
| 3 Templo de Hera              | 17 Mercado (?)                   |
| 4 Templo                      | 18 Fuente sagrada                |
| 5 Locales comerciales         | 19 Estatua de Atenea             |
| 6 Mercado norte               | 20 Altar                         |
| 7 Templo de Atenea            | 21 Plataforma de piedra          |
| 8 Pórtico (estoa) norte       | 22 Locales comerciales           |
| 9 Templo de Tique             | 23 Tribunal del procónsul (bema) |
| 10 Fuente                     | 24 Edificio cívico (basílica)    |
| 11 Templo de Apolo            | 25 Pórtico (estoa) sur           |
| 12 Templo de Afrodita         | 26 Concejo municipal             |
| 13 Mercado                    | 27 Edificio cívico (basílica)    |
| 14 Edificio cívico (basílica) |                                  |

<sup>11</sup> *Ibid.*, pág. 24.

Conocemos mejor a la congregación de Corinto que a cualquier otra iglesia del primer siglo, gracias a los detalles de sus problemas que Pablo revela en sus dos cartas. Echando un vistazo a la ciudad en que vivieron estos primeros cristianos, podremos comprender mejor las circunstancias de su vida.

A mediados del primer siglo Corinto era una ciudad rica, con imponentes edificios públicos y monumentos. La vida de la ciudad giraba alrededor de las plazas y los edificios dedicados a la actividad económica (producción y comercio), las funciones del gobierno y la práctica de la religión. En el croquis se observan numerosos bloques de locales comerciales y talleres artesanales. En la plaza central de la ciudad, el Agora, se encuentran yuxtapuestos los templos, las tiendas, las oficinas del gobierno y los talleres. Una íntima relación entre templo y tienda se divisa en 1 Corintios 10.25-28: la carne de animales ritualmente sacrificados en un templo como ofrenda a una divinidad luego aparecía a la venta en las carnicerías. Los numerosos templos, y el lugar destacado que ocupaba cada uno, testimonian la importancia que tenía la religión en la vida de los corintios. Además de los templos ubicados en el corazón de la ciudad, el renombrado templo de Afrodita dominaba toda la región de Corinto desde la cima del Acrocorinto, una escarpada montaña que se eleva unos 500 metros sobre el nivel de la ciudad.

En el bloque norte de tiendas y talleres estaba la oficina usada por el presidente de los Juegos Istmicos, y un salón destinado a las reuniones de los diez jueces de este evento atlético bienal. La administración de la justicia también tenía su sede en el centro comercial y gubernamental de la ciudad. Frente a una serie de locales comerciales al costado sur de la plaza, se ha identificado el imponente tribunal ante el cual Pablo tuvo que comparecerse, según Hechos 18.12.

En algunos de los locales había pozos de agua, pero la mayor parte de la población tenía que acudir a las numerosas fuentes públicas que había en la ciudad para conseguir toda el agua que necesitaban para sus casas y locales de trabajo. Los corintios se desplazaban de sus hogares constantemente con este propósito, como también para ir a los baños municipales. En todo el mundo antiguo los baños servían como un importante lugar de encuentro comunal. Tanto en relación con el agua como en relación con otros aspectos de la vida diaria, las personas pasaban gran parte de su tiempo en la calle, en un contacto social constante. En una situación de este tipo, si una persona cambiaba fundamentalmente la orientación de su vida —al convertirse a la fe cristiana, por ejemplo— este hecho no podía pasar desapercibido. Por la misma razón la conducta de los cristianos también habría sido objeto de observación intensa <sup>12</sup>. Al estilo de los barrios populares de nuestros

---

<sup>12</sup> Véase, en esta conexión, la reacción de Pablo al incestuoso (5.1) y su descripción del problema que tiene el hermano "débil" al observar la conducta de otro cristiano (8.10).



días, en Corinto se confundía la vivienda, el taller y la tienda. Con la excepción de una pequeña élite, que vivía en casas amplias <sup>13</sup>, los corintios libres (es decir, los que no eran esclavos) habitaban locales estrechos que les servían a la vez para la práctica de su oficio y la venta de su producción <sup>14</sup>.

## 4. La organización económica y social de la ciudad

### 4.1. Comercio internacional y producción local

Como ciudad destruida y luego refundada sobre una base poblacional de colonos foráneos, la nueva ciudad de Corinto, que contaba con apenas 100 años a la época de Pablo, ostentaba una economía basada en el comercio. Esta situación contrasta con la pauta económica más común en el mundo antiguo, que se basaba en la tenencia de la tierra por parte de una aristocracia de larga estirpe. Los colonos romanos, muchos de ellos veteranos de guerra o esclavos libertados, habían emprendido el camino a un nuevo mundo, con la esperanza de encontrar en Corinto oportunidades para mejorar su suerte. Aunque algunos hicieron fortuna, la vasta mayoría de la población se beneficiaba sólo indirectamente de la riqueza generada en el Istmo, en el sentido de que tenían mercado para su producción artesanal o sus servicios. Obviamente, los esclavos en esta ciudad relativamente acomodada la pasaban un poco mejor que los de otras regiones menos holgadas.

La prosperidad de Corinto se basó principalmente en el comercio: un alto volumen de mercancías pasaba por esta ciudad ubicada en el punto de trasbordo entre dos mares, y de tránsito terrestre entre las dos regiones de Grecia. Gran número de comerciantes y hombres de negocios (más unas cuantas mujeres de negocios) viajaban frecuentemente entre Corinto y las otras ciudades principales del Imperio. Varios miembros de la iglesia de Corinto participaban en esta actividad comercial, sea como dirigentes de una "casa" (Estéfanos, 16.15-18), sea como representantes más humildes (los de Cloé, 1.11). Ligada con el comercio siempre está la banca, y a Corinto no le faltaba una importante actividad financiera <sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Los pocos cristianos que había en esta clase social prestaban su casa para las reuniones de la iglesia. Véase el recuadro #17, "¿Dónde se reunía la iglesia de Corinto?", junto al comentario a 11.18, pág. 305.

<sup>14</sup> Véase el recuadro #4, "Pablo: trabajador artesanal", junto al comentario a 4.10-13, pág. 126.

<sup>15</sup> Cp. las citas de autores antiguos en cuanto a la economía de Corinto, en G. Theissen, *Sociología*, págs. 223-225.

Además de la actividad comercial y financiera, el tercer factor de importancia económica era la producción artesanal. En los tiempos antiguos, el "bronce corintiano" había dado renombre a la ciudad, y los artefactos exportados de Corinto se estimaban tanto como el oro y las piedras preciosas <sup>16</sup>. En el primer siglo Corinto contaba con por lo menos tres fábricas dedicadas a la industria del bronce, las cuales se encontraban no lejos de otros talleres, como el que habría ocupado un fabricante de tiendas como Pablo, quien debe haber tenido múltiples oportunidades para escuchar el "metal que resuena, o el címbalo que retiñe" (13.1). Como en todas las ciudades de la época, había también mucha fabricación de artefactos y utensilios de cerámica y madera.

Eventos atléticos de la envergadura de los Juegos Istmicos bienales atraían a Corinto gran cantidad de aficionados, y este turismo deportista generaba importantes ingresos para los comerciantes y artesanos de la región.

En las inmediaciones de la ciudad de Corinto el terreno es rocoso, apto principalmente para viñedos y olivares, con la ayuda de sistemas de riego. En cambio, más abajo en las llanuras de la costa del Adriático, la tierra es fértil y su productividad permitía que los terratenientes acumularan fortuna.

#### 4.2. La "casa": unidad de producción

La "casa" en la sociedad antigua era mucho más que el hogar de un núcleo familiar. Constituía la unidad básica de producción económica y organización social. La "casa" se estructuraba sobre la base de la familia extendida, es decir, abarcaba a personas de varias generaciones y grados de parentesco, e incluía además a los esclavos y libertos que laboraban en la empresa casera <sup>17</sup>. Los libertos eran antiguos esclavos, que casi siempre se mantenían en una relación de servicio y dependencia económica de la "casa", pero convertidos ya en "clientes" del patrón <sup>18</sup>.

La administración correcta del complejo doméstico se consideraba de vital importancia para el bien de la sociedad. El tema "Sobre el manejo de la casa" aparece reiteradamente en los tratados sobre la estructura y el gobierno de las ciudades griegas. El mantenimiento del orden y el funcionamiento eficaz de las estructuras jerárquicas del estado se hacía depender de un orden paralelo en la estructura patriarcal de las "casas", las cuales constituían su base social y económica. Tanto la

---

<sup>16</sup> J. Murphy-O'Connor, *Corinth*, pág. 73. Cp. también la nota 3 arriba.

<sup>17</sup> Un repaso al pasado colonial en América Latina provee muchos ejemplos de una organización socio-económica similar.

<sup>18</sup> Véase "Libertos", en la sección 4.3 a continuación.

estructura doméstica como la estatal se concebía en términos de relaciones jerárquicas de autoridad y subordinación, y cualquier alteración de esta jerarquía bordeaba en la subversión. Aun la cuestión de la religión que profesaban los subalternos (esclavos, esposas) debía de ser determinada por el hombre de más rango en la estructura doméstica <sup>19</sup>. No le convenía al estado que las personas destinadas a roles subordinados tomaran decisiones independientes. La fe cristiana llegó a Corinto, como a las demás regiones del mundo antiguo, con una nueva valorización de las personas y sus relaciones, y este mensaje liberador provocaba repercusiones en todo el orden socio-económico. Los ciudadanos correctos y los que tenían el mando en la sociedad no tardaron en percibir el potencial subversivo del cristianismo.

En la tradición griega, desde el período clásico y hasta bien avanzada la era cristiana, los filósofos y maestros de la moral se preocupaban por establecer y justificar el ordenamiento de toda la sociedad, y del gobierno, como una extensión del ordenamiento de la "casa". Destacaban tres pares de relaciones desiguales en la jerarquía doméstica: amos/esclavos, esposos/esposas, padres/hijos. En cada uno de estos pares los segundos debían ocupar un lugar de subordinación en relación con los primeros <sup>20</sup>.

### 4.3. Sectores socio-económicos de la población

Aunque se observa en el primer siglo mucho desplazamiento geográfico <sup>21</sup>, no era muy común la movilidad social, es decir, el cambio individual de un nivel socio-económico a otro. Sin embargo, en una ciudad nueva de fuerte carácter comercial como Corinto, un pequeño sector de la población había logrado acumular fortuna, y con ella, una condición social superior a la gran masa del pueblo, compuesta de esclavos y artesanos pobres. Como ciudad importante del Imperio, Corinto contaba con una pequeña élite de representantes del gobierno romano, que se ocupaba de la administración política y económica de esta ciudad-colonia. Colaboraban con los gobernantes extranjeros otras personas de origen local, que veían en la cooperación con la burocracia

<sup>19</sup> Véase el comentario a 7.12-16.

<sup>20</sup> Esta comprensión de las cosas, común a gentiles y judíos en una ciudad como Corinto, es lo que Pablo invoca cuando brega con una situación de desorden generalizado en el culto (capítulo 14). Elimina una parte del problema al remitir a ciertas mujeres a la instrucción de parte de sus esposos en casa (14.34-36). En cambio, cuestiona y supera el concepto de jerarquía cuando enseña la igualdad y la reciprocidad en el matrimonio (capítulo 7), cuando respalda la participación de las mujeres en el liderazgo del culto (11.2-16) y cuando insiste en que esclavo y libre pertenecen por igual al cuerpo de Cristo (12.13).

<sup>21</sup> Véase el recuadro #1, "Viajes y viajeros", junto al comentario a 1.11, pág. 71.

imperial una oportunidad para asegurar su propio nivel social y económico.

### *Esclavos*

La sociedad grecorromana fue esclavista en gran escala: la producción se basaba en una fuerza laboral no asalariada ni voluntaria sino forzada <sup>22</sup>. En las ciudades de Grecia y Roma aproximadamente la tercera parte de la población era esclava; en Corinto es posible que los esclavos constituían más de la mitad de la población <sup>23</sup>. A diferencia de la esclavitud en tiempos modernos, los esclavos del mundo grecorromano no provenían de una raza esclavizada por otra. En la antigüedad cualquier persona o grupo humano podía convertirse en esclavo por una diversidad de circunstancias. En las guerras los ejércitos vencidos fueron convertidos en esclavos y a veces gran parte de la población civil de la región también. Durante el período de expansión del dominio romano grandes cantidades de esclavos fueron incorporadas a la economía del Imperio de esta manera. El secuestro de aldeas enteras y la piratería en altamar producían también gran número de esclavos. Para otras personas el endeudamiento desembocaba en la esclavitud (cp. Mt. 18.25). Muchos otros nacían esclavos, ya que los hijos de una esclava heredaban su condición. La mayor parte de los esclavos en una ciudad como Corinto a mediados del primer siglo eran de origen griego y habían nacido en la casa del amo <sup>24</sup>.

Dentro de la población esclava había distintas condiciones, según el tipo de trabajo a que fuera destinado el esclavo y también de acuerdo con sus conocimientos y capacidades. Las multitudes de esclavos de las minas en todo el Imperio y los miles de esclavos que realizaron tareas agrícolas en los latifundios de Italia, "donde la esclavitud se mostró más brutal y opresora", soportaban condiciones infrahumanas <sup>25</sup>. En contraste, los esclavos urbanos incorporados a la producción de las empresas domésticas tenían otras condiciones: "esta categoría incluyó, en las casas ricas, no sólo cocineros, mayordomos y doncellas, sino también niñeras, "pedagogos", hilanderas y tejedores, contadores, administradores..." <sup>26</sup>. Todos formaban parte de la "familia" y com-

---

<sup>22</sup> Para profundizar en el tema, véase M. I. Finley, *La economía de la antigüedad* (México: Fondo de Cultura Económica, 2da ed. 1986) y *Esclavitud antigua e ideología moderna* (Barcelona: Crítica, 1982). Consúltese también H. Köster, *Introducción*, págs. 97-104; y S. S. Bartchy, *First Century Slavery and 1 Corinthians 7.21* (Atlanta: Scholars, 1973).

<sup>23</sup> Cp. las citas de autores antiguos en A. C. Wire, *Women Prophets*, pág. 64.

<sup>24</sup> S. S. Bartchy, *op. cit.*, pág. 71.

<sup>25</sup> M. I. Finley, *Economía*, pág. 99.

<sup>26</sup> M. I. Finley, *Economía*, pág. 83.

partían la misma mesa con el amo. En otros casos, especialmente en las ciudades griegas, un esclavo podía vivir aparte, en una vivienda humilde pero propia, y acudir diariamente al lugar de trabajo <sup>27</sup>. Muchos de los filósofos y pensadores populares de la época enfatizaron la condición plenamente humana de los esclavos, y la libertad de espíritu que posee todo ser humano <sup>28</sup>. La situación estable de estos esclavos contrastaba favorablemente con la situación miserable de muchas personas libres que vivían en forma precaria y marginal, encontrando empleo sólo en forma casual <sup>29</sup>.

Estas distinciones cobran importancia al acercarnos a los textos del Nuevo Testamento que tienen que ver con esclavos (entre ellos, 1 Cor. 7.20-24). El hecho de que el cristianismo del primer siglo, fenómeno eminentemente urbano, no condenara del todo la esclavitud puede comprenderse en parte por las condiciones relativamente llevaderas en que vivían los esclavos en las ciudades. Uno se pregunta si la actitud de Pablo y otros habría sido otra si hubieran podido llevar a cabo su ministerio entre los esclavos de las minas y las grandes haciendas de Italia. En general, la sociedad antigua no concebía la idea de un mundo sin esclavos. En cuanto a los cristianos, las exhortaciones a una conducta social quietista (1 Pe. 2.11-17; 3.13-17; 4.12-19, por ejemplo) se basaban en la urgente necesidad que tenía el grupo cristiano, sospechado ya de subversión social, de evitar la censura de las fuerzas dominantes de la sociedad.

### *Libertos*

Los libertos, antiguos esclavos que habían sido liberados, eran muy numerosos en el Imperio Romano del primer siglo: aproximadamente 5 libertos por cada esclavo <sup>30</sup>, lo cual indica que la liberación de los esclavos era una práctica muy común, aunque limitada a los esclavos urbanos <sup>31</sup>. Había varias maneras en que un esclavo o una esclava se convertía en persona libre: en el caso de las esclavas, a menudo se las liberaba para que se casaran con el amo; otro caso frecuente era la manumisión de los esclavos cuando fallecía el amo. En el sistema romano, algunos esclavos podían acumular, por medio de su propia actividad económica, suficiente dinero para comprar su libertad.

<sup>27</sup> S. S. Bartchy, *op. cit.*, pág. 74.

<sup>28</sup> H. Köster, *Introducción*, pág. 104.

<sup>29</sup> M. I. Finley, *Economía*, p. 83-84; S. S. Bartchy, *op. cit.*, pág. 44. Antes de los tiempos modernos no existía el trabajo fijo y con salario.

<sup>30</sup> W. G. Rollins, "Slavery in the New Testament", *IDB Supplementary Volume* (Nashville: Abingdon, 1976), pág. 830.

<sup>31</sup> M. I. Finley, *Economía*, pág. 88.

Por su condición de antiguo esclavo, sin embargo, un liberto enfrentaba una constante discriminación social, además de otros obstáculos, de tipo legal, a su ubicación en la sociedad. Por ejemplo, los libertos no calificaban para ciertos puestos en el ejército o en el gobierno civil. Por lo general el liberto se mantenía en una relación de dependencia económica y social de su antiguo amo, como su "cliente", es decir, su servidor agradecido que le tributaba lealtad y honor. Los clientes proveían servicios técnicos o productos artesanales para su ex-amo, llamado ahora su "patrón", ya que había adquirido su capacitación laboral en la "casa" del amo (por ejemplo, la empresa doméstica; cp. sección 4.2 arriba). Un liberto debía seguir sirviendo, de esta y otras maneras, a la persona que lo había emancipado <sup>32</sup>.

Relaciones recíprocas como estas y otras eran esenciales en la estructura de la sociedad. Además, sin una relación laboral con la antigua casa, el liberto hubiera tenido que vivir en condiciones económicas más miserables de las que tenía cuando era propiedad y responsabilidad del amo, quien protegía su inversión mediante un trato adecuado.

La ambigüedad con que un esclavo enfrentaría la posibilidad de ser liberado bajo estas condiciones se refleja en el consejo ambivalente que Pablo ofrece en 7.20-24 a personas que se encontraban ante esta situación.

## Libres

Aunque menos numerosos que el conjunto de esclavos y libertos, los hombres y las mujeres nacidos libres formaban una parte importante de la población. Aparte de los pocas personas que pertenecían a la cúpula socio-económica en virtud de su éxito comercial o su asociación política con Roma, la vasta mayoría de las personas libres ocupaban los peldaños más bajos de la escala social y económica. En la economía de la antigüedad no se conocía el trabajo fijo asalariado, y estos obreros sobrevivían sin ninguna garantía social.

Los patronos, que no tienen personal fijo, prefieren tratar por trabajo hecho y no por jornadas. Con ello ponen plenamente en juego la ley de la competencia, desfavorable a los postores. No es, pues, extraño que el clima social se ensombreciera durante la época helenística. Los artesanos y los obreros eran víctimas del marasmo que pesaba sobre Grecia, y no tenían la posibilidad —ni siquiera la idea— de organizarse para aumentar su producción y repartirla mejor en el inmenso mercado oriental <sup>33</sup>.

<sup>32</sup> J. Murphy-O'Connor, *Corinth*, pág. 66.

<sup>33</sup> Félix Bourriot, *El trabajo en el mundo helenístico* (Barcelona: Grijalbo, 1975), pág. 141.

Cuando Pablo insta (16.2) a cada uno de los creyentes que aparte una ofrenda "según haya prosperado" en la semana anterior, reconoce que la suerte de los artesanos (los "no poderosos", "débiles" y "menospreciados" de 1.27-28) podría cambiar drásticamente de una semana a otra. Estos serían también los que quedan con hambre en la cena comunal de la iglesia, avergonzados porque "no tienen nada" (11.22)<sup>34</sup>.

En una sociedad de profundas divisiones sociales, la naciente iglesia cristiana muestra las tensiones inherentes a su contexto y se esfuerza por forjar una comunidad donde todos se unen en el cuerpo de Cristo, "sean esclavos o libres" (1 Co. 12.13).

#### 4.4. Asociaciones y cofradías

Florecieron en el mundo griego del primer siglo una gran variedad de asociaciones voluntarias de tipo social y religioso. En una sociedad cada vez más cosmopolita, las relaciones tradicionales perdían fuerza, como también las creencias religiosas en que se habían fundamentado. El pueblo buscaba suplir esta falta agrupándose de varias maneras y para diversos propósitos.

Aunque por regla general el intercambio social se regía por un ordenamiento socio-económico rígido y jerárquico, existían algunos espacios donde personas de distintos rangos se relacionaban más libremente. Durante la época imperial proliferaron varios tipos de asociaciones privadas o cofradías con membresía voluntaria, y de cierta heterogeneidad: esclavos junto con libertos y personas libres de poco rango social<sup>35</sup>, muchos de ellos extranjeros. En algunas asociaciones los miembros eran solo hombres, pero hubo también muchas otras que admitían también a mujeres y niños. En muchos casos las personas se unían a un grupo en particular porque querían ofrecer culto a su divinidad<sup>36</sup>. Otras asociaciones existían con el fin de proveer servicios fúnebres para sus miembros y luego perpetuar su memoria mediante cenas conmemorativas. Un tipo de asociación llamada *collegium* por los

<sup>34</sup> Véase el recuadro #2, "La conformación social de la iglesia de Corinto", junto al comentario a 1.26-29, pág. 86.

<sup>35</sup> Cp. E. Cothenet, *San Pablo*, págs. 59-60; y J. Leiboldt y W. Grundmann, *Mundo*, vol. I, págs. 108-109 (descripción), y vol. II, págs. 84-85 (documentos de la época). G. Thiessen, *Sociología*, pág. 259, mantiene, al contrario, que "las asociaciones antiguas eran ampliamente homogéneas". La aparente discrepancia entre estos juicios probablemente se debe al criterio que emplean unos y otros en su definición de homogeneidad. E. A. Judge, *The Social Pattern of Christian Groups in the First Century* (London: Tyndale, 1960), pág. 52, señala que "miembros de la aristocracia romana no pertenecerían a una asociación cültica local. Encontraban amplia satisfacción de sus necesidades sociales dentro de los círculos exclusivos a que fueron admitidos".

<sup>36</sup> Véase la sección 5.1 a continuación.

romanos agrupaba a personas de un mismo oficio y de una devoción religiosa común con el fin principal de promover actividades sociales para sus integrantes. Aunque el grupo no constituía un gremio, podía movilizarse ocasionalmente para defender algún interés económico (como lo hizo la asociación de los plateros en Efeso, Hechos 19.23-41).

Un aspecto clave de la popularidad de estas cofradías se encuentra en las actividades desarrolladas dentro del grupo que conferían honor y status a los miembros, que en su gran mayoría eran gente humilde<sup>37</sup>. Suplían al mismo tiempo algunas otras necesidades, como la educación y el apoyo legal, o bien la asistencia económica, mediante ofrendas levantadas en el mismo grupo. Por regla general las asociaciones no eran grandes; contaban con menos de cien miembros, y algunas no pasaban de quince personas. Cada una de las asociaciones o cofradías funcionaba autónomamente, con sus propios estatutos, ya que en el ambiente del Imperio Romano a mediados del siglo primero privaba un desinterés oficial por la vida socio-religiosa de los súbditos<sup>38</sup>, aun en casos de escándalo público (cp. Hch. 18.12-17 y 19.34-41). Al mismo tiempo las autoridades provinciales e imperiales se mantenían alerta ante la posibilidad de que algún grupo se les tornara subversivo, y en tal caso actuaban drásticamente, prohibiendo toda reunión de este tipo<sup>39</sup>.

A la luz de nuestro interés en la nueva comunidad cristiana, conviene observar que los habitantes de Corinto ya estaban acostumbrados a formar grupos estables para fines sociales y religiosos. Aunque la iglesia primitiva, en distinción a las asociaciones, profesaba una igualdad de valor entre los hermanos de niveles sociales heterogéneos, otros aspectos de la vida asociativa eran más parecidos a lo que conocemos de las primeras iglesias. Por ejemplo, las asociaciones se reunían en lugares prefijados, a menudo en la "casa" (entidad económica además de familiar; cp. 4.2 arriba) de algún patrón que les prestaba un local. Al igual que las iglesias, las asociaciones definían su propia organización interna y generaban también su propio liderazgo. Para cubrir los costos involucrados en el desarrollo de sus actividades, los miembros de estos grupos contribuían con cuotas previamente establecidas.

A pesar de que las primeras comunidades cristianas tenían ciertos rasgos en común con las asociaciones<sup>40</sup>, los primeros cristianos no se

---

<sup>37</sup> Véase el apartado *Honra y deshonra en la Cena del Señor*, en el comentario a 11.21-22, pág. 311.

<sup>38</sup> E. A. Judge, *op. cit.*, pág. 42.

<sup>39</sup> X. Léon-Dufour, *La fracción del pan: culto y existencia en el Nuevo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1983), pág. 22, cita el testimonio de Josefo, *Antigüedades* 14.214-216, en el sentido de que Cayo César emitió un edicto de este tipo.

<sup>40</sup> Después de presentar una amplia descripción de una asociación báquica, con extensas citas de los documentos de la agrupación, R. Wilken, *The Christians as the Romans Saw Them* (New Haven: Yale, 1984), pág. 44, concluye: "Al observador ocasional, las comunidades cristianas en las ciudades del Imperio romana parecían muy semejantes a



referían a sus congregaciones ni a sus líderes con la terminología que se usaba en las asociaciones. Se observa una distinción fundamental entre iglesia y asociaciones: en el ambiente no cristiano las personas podían hacerse miembros de varias asociaciones, pero la comunidad cristiana (así como la judía antes que ella) insistía en la membresía exclusiva. Es evidente que los cristianos no se consideraban simplemente como otra asociación más, sino más bien como una continuación del antiguo pueblo de Yahvé, ahora llamado a formarse de entre todas las naciones. Este es el sentido que dieron a su autoapelativo más común, *ekklêsia*, término que en la sociedad civil se aplicaba no a una asociación privada sino a la asamblea de los ciudadanos. A distinción del carácter local e independiente de la mayoría de las asociaciones, se forjaba entre las iglesias de toda la región un profundo sentido de unión y pertenencia mutua. Este hecho se refleja en el esfuerzo que Pablo dedicó a levantar entre las congregaciones griegas una ofrenda destinada a la iglesia judía (16.1-4). Esta solidaridad se observa también en sus referencias a la práctica de otras comunidades cristianas como un argumento de peso en su trato de algunos problemas en la iglesia de Corinto (4.17; 7.17; 11.16; 14.33).

#### 4.5. Las mujeres en la sociedad de Corinto

En una epístola como 1 Corintios, organizada alrededor de temas consultados por la congregación (7.1 "lo que me escribisteis") y problemas que Pablo supo por otras fuentes (cp. 1.11; 5.1; 11.18), aparecen varios asuntos en que figuran las mujeres. Para tratar de comprender el trato que Pablo les da a estos asuntos, que tienen que ver tanto con el culto como con la familia y la sociedad, se hace necesario investigar la situación de la mujer en la ciudad de Corinto. Como es de esperarse en una ciudad cosmopolita, existían prácticas e ideas diversas, determinadas en algunos casos por el nivel socio-económico de las personas, en otros por el grupo étnico a que pertenecían o bien por la orientación filosófica o religiosa de su núcleo familiar.

En la clase gobernante de la sociedad, es decir, la élite romana junto con sus colaboradores griegos, las mujeres gozaban de una relativa libertad de acción que les permitía ejercer bastante iniciativa propia. En

---

las asociaciones religiosas ... Como ellas, la sociedad cristiana se reunía regularmente para una cena comunal; tenía su propio rito de iniciación; reglamentos y normas para los miembros; cuando el grupo se reunía los miembros escuchaban discursos y celebraban un rito religioso que involucraba ofrendas de vino, oraciones e himnos; y ciertos miembros eran elegidos como oficiales y administradores de los asuntos de la asociación... Como los seguidores de ... Asclepio se llamaban Esclepistas y los de Isis Isiacos, los cristianos fueron llamados *christiani* ...; observadores paganos del siglo 2 usaban la terminología de las asociaciones para identificar al cristianismo."

asuntos económicos, por ejemplo, podían gestar empresas y manejar bienes heredados o aun ganados por ellas mismas. En otros aspectos de la vida también, como el de la religión, estas mujeres podían actuar con cierta autonomía, y no era sorprendente que un buen número de "mujeres griegas de distinción" (cp. Hch. 17.12) se afiliaran a la religión judía. Las mujeres de diversas clases sociales se sentían atraídas a los nuevos cultos místéricos y las religiones traídas del oriente. Ejercía una atracción particular la diosa Isis, de origen egipcio, emancipadora de la mujer al mismo tiempo que encarnaba las virtudes tradicionales de madre y esposa <sup>41</sup>.

Para las mujeres de la gran masa del pueblo la libertad de las mujeres de la élite contrastaba con su propia situación de inferioridad y limitación, legitimada y reforzada de muchas maneras. El ideal enseñado por los moralistas no contemplaba ninguna independencia de criterio en la mujer, sino que la consideraba como miembro legítimamente subordinado dentro de una estricta jerarquía familiar <sup>42</sup>. Al mismo tiempo que la mayor parte de las tradiciones consagraban la inferioridad de la mujer, surgió entre algunos de los filósofos estoicos una teoría de la igualdad natural entre los sexos <sup>43</sup>, aun cuando reforzaban en sus consejos prácticos la tradicional sumisión de la mujer al gobierno del hombre <sup>44</sup>. En su condición de esclavas o de mujeres libres pobres, sin embargo, las mujeres se dedicaban a toda clase de actividades laborales, que las incorporaban a la dinámica de la ciudad. Algunas mujeres, tal vez en calidad de libertas, desarrollaban negocios y actividades comerciales <sup>45</sup>.

Las ideas y las prácticas de la comunidad judía en Corinto tenían gran importancia para la iglesia cristiana, por ser el suelo en que ésta nació. La situación de la mujer en el judaísmo de la diáspora presenta un cuadro variado. A la par de algunas tradiciones y enseñanzas que marginaban a la mujer, hay otras evidencias de que las mujeres participaban activamente en las reuniones de las sinagogas y que algunas llegaron a ejercer cierto liderazgo en la comunidad judía como miembros

---

<sup>41</sup> Véase la sección 5.1 a continuación.

<sup>42</sup> Cp. W. Meeks, *Primeros cristianos*, pág. 50; S. B. Pomeroy, *Diosas, rameras, esposas y esclavas*, (Madrid; Akal, 1987,) págs. 154-157. Véase también el recuadro #10, "Religión y familia en el primer siglo", junto al comentario a 7.12-16, pág. 196.

<sup>43</sup> El más notable entre éstos fue Musonio Rufo, contemporáneo de Pablo. Véase la frecuente citación de sus escritos en J. Comby y J.-P. Lémonon, *Vida y religiones en el imperio romano en tiempos de las primeras comunidades cristianas* (Estella: Verbo Divino, 1986).

<sup>44</sup> D. Balch, *Let Wives Be Submissive. The Domestic Code in 1 Peter* (Chico, CA: Scholars, 1981), págs. 143-147.

<sup>45</sup> Véase la nota sobre Cloé en el comentario a 1.11, pág. 70. Cp. también el oficio de Lidia, "vendedora de púrpura", producto que exigía un largo viaje entre el lugar de su origen en Asia Menor y la ciudad de Filipos, donde Pablo la conoce (Hch. 16.14).

del consejo de ancianos o como líder jefe de una sinagoga <sup>46</sup>. Algunos escritos judíos realzaban los goces de la vida matrimonial, alababan a mujeres sabias y ejemplares y valoraban a la mujer como igual al varón ante Dios <sup>47</sup>.

Se destaca un aspecto de la vida pública en que algunas mujeres participaban de lleno: el atletismo. Desde la época clásica (siglo cuarto a.C.) mujeres jóvenes participaban en las frecuentes competencias atléticas de Corinto y otras ciudades griegas. La presencia femenina aumentó después de la reconstrucción de Corinto como colonia romana, ya que los colonos traían del ambiente romano actitudes y costumbres más liberales. Se sabe, por ejemplo, que había eventos atléticos para mujeres en los Juegos Istmicos y celebraciones deportivas en el primer siglo. Un padre orgulloso hizo notorias las proezas de sus tres hijas con esta inscripción, que data de la época de Pablo:

...*Trifosa*, ganadora de los 200 Metros en los Juegos Píticos ...y los Juegos Istmicos bajo la presidencia de Juventius Proclus. Primera de las Vírgenes, *Hedea* ganadora de la carrera de carros de guerra en los Juegos Istmicos, bajo la presidencia de Cornelio Pulcher, y de los 200 Metros tanto en los Juegos Memeanos ...como en los Juegos Secionianos ...también ella se llevó el premio de jóvenes músicos en la categoría de la lira en la Sebastea en Atenas... *Dionisia*, ganadora de los 200 Metros en los Juegos Istmicos bajo la presidencia de Antígono y en los Juegos Asclepios en el sagrado Epidaro bajo la presidencia de Nicoteles <sup>48</sup>.

Por el número de lugares distintos en que compitieron estas jóvenes, se deduce que existía una amplia oportunidad para que las mujeres solteras participaran en competencias públicas de diversa índole.

Otra esfera de la vida en que las mujeres encontraban un espacio cada vez más amplio para su participación fue la religión. Los muchos cultos nuevos <sup>49</sup> permitían que las mujeres funcionaran en el liderazgo en un grado que no era acostumbrado en la religión tradicional. Las mujeres participaban también en las asociaciones o cofradías que florecían entre el pueblo <sup>50</sup>.

---

<sup>46</sup> Según la investigación hecha por B. J. Brotoen, hay inscripciones lapidarias que atribuyen el oficio de *presbytera* "anciana" y *arjisynagôgêssa* "jefa de sinagoga" a mujeres conmemoradas por monumentos funerarios. Véase su *Women Leaders in the Ancient Synagogue: Inscriptional Evidence and Background Issues* (Chico, CA: Scholars Press, 1982).

<sup>47</sup> Cp. M. Barth, *Ephesians. Anchor Bible Commentary* (Garden City: Doubleday, 1974), vol. II, pág. 660.

<sup>48</sup> Citado por J. Murphy-O'Connor, *Corinth*, pág. 16.

<sup>49</sup> Véase la sección 5.1 a continuación.

<sup>50</sup> Véase la sección 4.4.

## 5. La vida religiosa en Corinto: novedad y diversidad

La arqueología pone al descubierto una gran cantidad de templos en Corinto, pero difícilmente puede revelar otros aspectos de la realidad religiosa de esta dinámica ciudad que no han dejado testimonio en piedra. A mediados del primer siglo Corinto, como muchas otras ciudades de la parte oriental del Imperio, fue un mercado libre religioso en que se propagaban una variedad de cultos y creencias. Aun las escuelas filosóficas tenían características de movimientos misioneros. Al mismo tiempo que la religión tradicional se renovaba con la introducción de nuevas creencias y ritos novedosos, otros sistemas de pensamiento religioso traídos del extranjero ganaban popularidad entre un pueblo cada vez más cosmopolita. Esto permitía que una religión étnica como el judaísmo fuera abrazada también por un cierto número de no judíos.

### 5.1. Religiosidad popular helenística

La religión tradicional griega, con sus célebres mitos acerca de la vida, los amores y las guerras de los dioses, pertenecía a otra época, al período clásico cuando cada ciudad regía su propia vida bajo el beneplácito o la ira de sus dioses propios. Desde los tiempos de Alejandro Magno (siglo tercero a.C.), sin embargo, los pueblos independientes de la antigua Grecia se mezclaban en los ejércitos y en las nuevas ciudades pobladas por colonos griegos a través de la vasta región conquistada por el joven macedonio. Con su posterior incorporación al Imperio Romano, el carácter multiétnico de la sociedad griega se cimentó aún más. En toda esta evolución el carácter de la religión también cambió; los dioses antiguos estaban desacreditados en su rol de protectores del bienestar del pueblo y garantes de su victoria sobre sus enemigos. La mayoría de los habitantes de este imperio que no era el suyo, que les producía miseria y una gran inseguridad ante el futuro, buscaban en la religión una respuesta a sus apremiantes necesidades personales, o al menos un escape temporal de ellas. Estas inquietudes impulsaron a muchas personas a buscar nuevas divinidades y nuevas formas de culto, como las que eran traídas del oriente y de Egipto por el constante movimiento de inmigrantes, soldados y comerciantes. Se establecieron entre la población griega y romana diversos cultos que tenían ritos secretos —"misterios"— que ofrecían a los iniciados una salvación de los poderes malignos del mundo y del universo, y una experiencia inmediata de éxtasis espiritual<sup>51</sup>. Toleradas de buena voluntad por las

<sup>51</sup> Cp. J. Leipoldt y W. Grundmann, *Mundo*, vol. I, pág. 112.

autoridades civiles, estas religiones a veces provocaban oposición a causa del carácter escandaloso de algunas de sus celebraciones <sup>52</sup>. Al mismo tiempo que ganaban terreno las divinidades foráneas, la religión griega tradicional se acomodaba a la nueva situación incorporando prácticas místicas a la veneración de los dioses tradicionales, que a su vez adquirían características más universales. El deseo de conocer una deidad universal motivaba gran parte de la búsqueda religiosa del primer siglo. Entre los cultos más exitosos estaba el de Isis, diosa egipcia que fue convertida en una divinidad universal en su paso a Grecia y Roma. Aunque Isis se introdujo en el mundo grecorromano en compañía de su consorte Serapis, fue ella la que un gran sector del pueblo acogió como la deidad suprema del cielo, madre de todo lo que existe. Un canto de alabanza a sus virtudes (una aretología) resuelve el posible conflicto con lealtades religiosas anteriores cuando declara que Isis se había conocido antes, en las distintas regiones del mundo, pero con nombres locales como Diana, Artemisa, Astarté y otras <sup>53</sup>.

La astrología, con su origen en el medio oriente y su fundamentación matemática en Alejandría, proveyó otra manera de ampliar los alcances del antiguo panteón griego. En la cosmología universal que se formulaba en este período, los dioses griegos fueron identificados con ciertos planetas y estrellas, con el sol y la luna. El movimiento prefijado de los cuerpos celestiales fue interpretado como una inexorabilidad que caracterizaba también a los dioses, cuya voluntad se imponía a los seres humanos sin que éstos pudieran alterarla. Solamente les quedaba acomodarse a un destino personal o social predeterminado, y tratar de evitar los peligros y daños ya establecidos. El determinismo astrológico engendraba actitudes fatalistas y comportamientos pasivos ante los males de la sociedad. Esto, a su vez, provocaba en gran parte de la población una búsqueda de redención, y no faltaban religiones nuevas que la ofrecían, y entre éstas, el cristianismo <sup>54</sup>.

Un fenómeno con sobretonos religiosos, el culto al emperador, no constituía en realidad una religión. Desde los tiempos en que los primeros emperadores aceptaron los títulos de divinidad, se entendía que la retórica, los sacrificios y los cultos tenían un propósito fundamentalmente político, como glorificación del estado en la persona del emperador. Para la mayor parte de los habitantes del mundo religioso del primer siglo, las actividades exigidas por este culto no entraban en competencia

---

<sup>52</sup> Véase el ejemplo de un comportamiento vergonzoso citado en el recuadro #16, "El velo y el cabello de mujeres y hombres", pág. 284.

<sup>53</sup> J. Leipoldt y W. Grundmann, *Mundo*, vol. I, pág. 103-105; J. Comby y J.-P. Lémonon, *Vida y religiones en el imperio romano en tiempos de las primeras comunidades cristianas* (Estella: Verbo Divino, 1986), pág. 25-26 Véase también toda la sección sobre nuevas religiones en H. Köster, *Introducción*.

<sup>54</sup> Cp. H. Köster, *Introducción*, pág. 209-211.

con sus creencias religiosas, pues participaban en ellas como en actos cívicos, y ese gesto de lealtad y sumisión al gobierno era lo único que buscaban las autoridades. Para los cristianos, sin embargo, tanto las palabras como las acciones entraban en conflicto con la exclusividad demandada por su fe en Jesucristo como el único Señor. No podían ofrecer ningún sacrificio, aunque fuera un poco de incienso, a otro. No fue sino hasta el final del siglo primero que se presentaron confrontaciones serias sobre el asunto en algunas partes del Imperio. En la época de Pablo, el culto al emperador no representaba un peligro para los cristianos.

## 5.2. El judaísmo

A mediados del primer siglo los judíos constituían aproximadamente el 10% de la población total del Imperio Romano, y eran más numerosos fuera de Palestina que dentro de su propio país<sup>55</sup>. La comunidad judía gozaba de status legal como *collegium*<sup>56</sup>, ejercía libremente su culto, construía sus propios lugares de reunión y estructuraba sus relaciones internas como grupo. Los romanos, como las autoridades griegas antes de ellos, toleraban las prácticas exclusivistas de los judíos observantes de la ley, dispensándolos de actividades (como el servicio militar) que hubiera exigido que trabajaran en el día sábado o que participaran en actos religiosos que violentaran su lealtad exclusiva a Yavé. Estos privilegios, sin embargo, podían suscitar el resentimiento y aun la persecución por parte de otros sectores del pueblo.

Los judíos en todo el Imperio se sentían unidos por sus lazos de sangre y de fe y facilitaban las relaciones dentro de su comunidad de varias maneras. Un documento del siglo tercero describe una práctica que podía haber existido en alguna forma también en el primero: en la sinagoga de Alejandría estaban designados algunos lugares específicos donde debían sentarse, respectivamente, los herreros, los tejedores, los plateros y otros. “De esta manera cuando un pobre entraba, podía reconocer a los miembros de su propio oficio y relacionarse con ellos, y así ganarse el sustento para sí mismo y para su familia”<sup>57</sup>. Esta podría haber sido la experiencia del judío Pablo al llegar a la comunidad judía de Corinto (Hch. 18.1-3).

---

<sup>55</sup> J. Leipoldt y W. Grundmann, *Mundo*, vol. I, pág. 307-308. En la parte oriental del Mediterráneo la población judía podía aproximarse al 20% del total. Véase J. E. Stambaugh y D. L. Balch, *The New Testament in its Social Environment* (Philadelphia: Westminster, 1986), pág. 47.

<sup>56</sup> Cp. la sección 4.4 arriba, sobre asociaciones y cofradías.

<sup>57</sup> Sökkah 51b, citado por J. E. Stambaugh y D. L. Balch, *op. cit.*, pág. 49.

Habiendo echado su suerte con las ciudades helenísticas desde varias generaciones atrás, los judíos del primer siglo participaban plenamente en la vida económica y cultural de esas ciudades. Como lo demuestran las cartas de un judío como Pablo, de la ciudad de Tarso, muchos judíos se preparaban en las escuelas de gramática y retórica griegas. El idioma griego era la lengua usada en los servicios de las sinagogas, y las Escrituras se leían en la traducción griega conocida como la Septuaginta (LXX). Los cultos comprendían la lectura de las escrituras, comentarios orales sobre ellas, oraciones y cantos. A diferencia de otras religiones de su ambiente, la sinagoga no practicaba sacrificios sino que celebraba los actos salvíficos de Yavé que tuvieron lugar en momentos históricos específicos y los representaba por medio de diversas fiestas.

Aunque era la religión de una etnia bien definida, el judaísmo apeló a muchas personas no judías, que veían en él a un Dios universal y una fraternidad universal que respondía a este carácter de Yavé. Atraídos también por el alto nivel de la moral judía, algunos gentiles se convertían de simpatizantes a “temerosos de Dios”<sup>58</sup>, es decir, creyentes en Yavé aunque no totalmente asimilados al pueblo judío.

La primera comunidad cristiana de Corinto, que nació y se nutrió del suelo judío, incorporó en su propio culto muchos elementos de la sinagoga, como la lectura y exposición de las escrituras, la discusión y la enseñanza en la fe, el canto y las oraciones. A pesar de las semejanzas que había entre sinagoga e iglesia, el Nuevo Testamento da testimonio del rápido distanciamiento entre ellas que acabó por definir a la iglesia —ante el público y ante sí misma— no como una secta judía sino como una comunidad nueva y distinta, sobre todo en su apertura a personas de cualquier etnia. Esto acarrea implicaciones de carácter civil, por el retiro de la cobertura legal de que gozaba la comunidad judía. Se detecta en 1 Corintios un vivo conflicto con la sinagoga, que había estallado durante la primera estadía de Pablo en Corinto (cp. Hch. 18.1-17). Son polémicas las referencias a actitudes judías (1.22-23) y a “escribas” entre los sabios burlados por la actuación de Dios (1.20), así como la insistencia en un Mesías crucificado y resucitado (1.18—2.5; 15.1-8).

### 5.3. Sectas filosóficas populares

En la sociedad heterogénea de las ciudades del Imperio Romano surgieron varias sectas filosóficas, de diversas tradiciones y distintos énfasis, que en algo se parecían a agrupaciones religiosas. Sus pregoneros, a modo de predicadores o evangelistas, se presentaban en

---

<sup>58</sup> Con este término Lucas define a Cornelio, el centurión romano (Hch. 10.1,22) y Justo, un corintio que recibió al grupo cristiano en su casa (Hch. 18.7).

plazas, mercados y salones, apelando a las necesidades que sentía la gente frente a sus problemas personales. Tenían en común el esfuerzo por darle al pueblo una orientación moral útil para la vida diaria, basada en una comprensión particular de la vida humana y del universo. Algunos filósofos populares creaban grupos de discípulos; florecieron muchas comunidades de seguidores de las distintas escuelas de pensamiento. Aun con sus diferencias importantes, grupos como los cínicos, los epicúreos y los estoicos tenían en común la búsqueda del contentamiento individual no por medio de experiencias religiosas sino por el poder de la razón y la disciplina propia. El movimiento cínico-estoico, al señalar las injusticias que sufrían los grupos subalternos de la sociedad, les ofrecía al mismo tiempo un mensaje de valoración personal, de libertad interior y de fraternidad humana. El hecho de que Pablo también desarrolló y propagó su doctrina acerca de Jesucristo, y formó comunidades de personas convertidas a él, nos permite pensar que la comunidad filosófica provee interesantes paralelos al movimiento cristiano. Sin embargo, Pablo polemizó con estos contendientes por la mente y el corazón de los corintos, refiriéndose a ellos como "el sabio ...el disputador de este siglo" (1.20) que se burla del mensaje de un salvador crucificado (1:23).

## 6. Pablo y la iglesia de Corinto

A través de las dos cartas de Pablo a los corintios <sup>59</sup> hay varias alusiones al período que él pasó en Corinto cuando primero comunicó el mensaje cristiano y fundó la congregación a que dirige ahora sus consejos. Por su propio testimonio se sabe que vivió entre ellos como un artesano más <sup>60</sup>, rehusando la oferta de sostén económico de parte de la iglesia (1 Co.4.11-12; 9.1-15). De hecho, la nueva comunidad cristiana incluía mayormente a personas de status humilde <sup>61</sup>, que experimentaban cierta marginación o aun explotación de parte de los pocos miembros que representaban una clase social más acomodada <sup>62</sup>. La estrategia misionera que Pablo desarrolló lo colocaba junto a la gran masa de la gente, en forma consecuente con su mensaje sobre Jesucristo, quien encarnó el proyecto de Dios en el mundo identificándose de tal

<sup>59</sup> Además de estas cartas que se han conservado, hubo una anterior a nuestra 1 Corintos, según 5.9. En 2 Cor. 2.3-4 Pablo alude a otra carta suya, escrita "con muchas lágrimas"; véase la breve discusión de esta carta en al final del comentario a 1 Co. 16.5-11.

<sup>60</sup> Véase el recuadro #4, "Pablo trabajador artesanal", junto al comentario a 4.10-13, pág. 126.

<sup>61</sup> Cp. 1.26-28, y el recuadro #2, "La conformación social de la iglesia de Corinto", junto al comentario a ese texto, pág. 86.

<sup>62</sup> Véase el comentario a los siguientes textos: 6.7-8; 8.7-13; 10.25-29; 11.21-22.



forma con los humildes que fue llevado a la crucifixión por los poderes de este mundo ("los príncipes de este siglo" 2.6-8) <sup>63</sup>.

El libro de los Hechos provee datos que concuerdan con este testimonio de Pablo en sus cartas. Como judío, Pablo se introdujo en la ciudad de Corinto como miembro de la comunidad judía <sup>64</sup>, donde conoció a una pareja de su propio oficio, extranjeros ellos también, y consiguió con ellos techo y trabajo (Hch. 18.1-3). Según el relato de Hechos 18.4-18, su comunicación del mensaje de Cristo entre los judíos provocó reacciones diversas. Un sector se opuso violentamente, lo expulsó de la sinagoga e intentó aun que las autoridades romanas lo condenaran. En cambio otro grupo de la sinagoga, tanto judíos como gentiles convertidos al judaísmo, se apegó a Pablo, y con éstos se formó la nueva comunidad de fe en Jesucristo.

Hay varios datos en Hechos 18 que nos permiten calcular aproximadamente la redacción de 1 Corintios. El primero tiene que ver con un edicto del emperador Claudio en cuanto a la expulsión de los judíos de Roma, mencionado como motivo de la salida de Aquila y Priscila de Roma, y que puede fecharse aproximadamente en el año 49. Lucas provee una segunda indicación histórica cuando menciona que el altercado de los judíos contra los predicadores cristianos tuvo lugar en el año que Galión ocupó el puesto de procónsul. Este período de 12 meses comenzó con su nombramiento en la primavera del año 51. El tiempo total que Pablo pasó en Corinto incluye un período de año y medio, más un breve tiempo después del incidente ante Galión. Tomando en cuenta el hecho de que no se hacían viajes durante los meses de invierno, Pablo puede haber viajado desde Macedonia (Hch. 16.11—17.14) hasta Corinto en el otoño del año 50 o en la primavera del año 51. Menos de dos años más tarde salió de Corinto para Antioquía en viaje marítimo, con una breve parada en Efeso en camino. De Antioquía regresó en seguida a Efeso, por vía terrestre, para quedarse ahí un tiempo. Toda esta travesía debe haber ocupado al menos un verano entero. Según varios indicios del capítulo 16 de 1 Corintios, parece que Pablo redactó esta carta cuando estaba radicado en Efeso <sup>65</sup>. La fecha puede caer entre el año 52 y el año 54 <sup>66</sup>.

---

<sup>63</sup> Véase el párrafo *El evangelio de la cruz, concepto maestro en Pablo*, pág. 77. Sobre la estrategia de Pablo, véase la sección *Misionología paulina, misionología hoy*, pág. 127. Cp. también el recuadro #8, "Dentro del Imperio, una comunidad alternativa", pág. 180.

<sup>64</sup> Véase la sección 5.2 arriba.

<sup>65</sup> Véase el comentario a 16.19.

<sup>66</sup> Véase la discusión de esta cronología en M. Carrez, "Pablo y la iglesia de Corinto", en A. George y P. Grelot, eds. *Introducción crítica al Nuevo Testamento* (Barcelona: Herder, 1983), pág. 540.

Al escribir 16.5-11, Pablo se proponía viajar de nuevo a Corinto y quedarse un buen tiempo con la iglesia. De acuerdo con 2 Corintios 2.1-4, sin embargo, otros factores —posiblemente una mala noticia traída por Timoteo a su regreso de Corinto— alteraron drásticamente sus planes <sup>67</sup>.

## 7. Un vistazo a la carta

En 1 Corintios Pablo responde, preocupado, a noticias que ha recibido acerca de la iglesia en Corinto. Estas noticias provienen de dos fuentes y reflejan dos perspectivas distintas. En primer lugar, Pablo indica que algunas personas se han comunicado con él por vía oral (1.11; 5.1; 11.18), y el cuadro que le presentan es de mucha tensión al interior de la nueva comunidad cristiana: grupos rivales, conductas escandalosas y discriminación contra los más pobres. Por el carácter de los asuntos que denuncian, parece que estas personas pertenecen al estrato social de menos prestigio en la iglesia, el cual era el sector más grande (1.26-28). Por otro lado, Pablo revela que responde también a una carta que otras personas le han escrito (7.1), probablemente gente más acomodada y de más liderazgo en la iglesia. En esa carta le comunicaron a Pablo sus puntos de vista y solicitaron consejos sobre una variedad de temas: el matrimonio, el consumo de carne sacrificada en templos paganos, los dones espirituales y su uso en el culto y otros. Para iniciar su comentario sobre cada uno de estos asuntos, parece que Pablo cita algo de la opinión que este grupo le ha transmitido en su carta <sup>68</sup>.

Muchos de los problemas que enfrentaba la iglesia de Corinto surgían de su esfuerzo por vivir su fe en un mundo que en muchos sentidos le era hostil. La nueva iglesia debía tener claridad en cuanto a qué es lo que distingue el mensaje cristiano de otras corrientes religiosas o filosóficas: la crucifixión de Jesucristo (1.18—2.16) y su resurrección (15.1-58). Como comunidad en formación, con divisiones y pleitos a su interior, la iglesia necesitaba saber cómo identificar a los líderes calificados (capítulos 4 y 9). Igualmente importante era el manejo de la conflictividad que se presentaba entre diferentes grupos en la iglesia, sea por diferencias personales (complicadas por cuestiones de status social, 6.1-8), doctrinales (1.10—3.23) o aun por sexo o clase social (capítulo 11). Como nuevo núcleo social dentro de una ciudad que ya tenía sus normas para aprobar o prohibir ciertas conductas, la comunidad cristiana tenía que definir para sí misma, con base en su fe pero también en diálogo con su contexto, cuáles iban a ser sus propios parámetros de

---

<sup>67</sup> Véase el comentario a 16.5-11.

<sup>68</sup> Véase el comentario a 7.1, 8.1 y 12.1.



contenido. No es difícil reconocer en los capítulos 12 a 14, por ejemplo, que Pablo estructuró su discurso sobre los dones espirituales con un esquema A B A', separando sus instrucciones en dos mitades (capítulos 12 y 14) con el fin de iluminar a ambas partes con el himno sobre el amor y los dones (capítulo 13) que insertó entre estos dos capítulos. En el pasado muchos estudiosos de la literatura paulina no discernieron ninguna organización en este material y postularon que lo que se presenta en la carta es más bien una yuxtaposición de trozos de diferente origen. Consideraron que el capítulo 13 corta el hilo entre los capítulos 12 y 14, y que el capítulo 9 (la autodefensa de Pablo) "interrumpe" el tema de la carne sacrificada a ídolos tratado en los capítulos 8 y 10 <sup>71</sup>. Con el bosquejo a continuación intentamos mostrar la estructura quiástica de manera que ilumine las relaciones internas de cada sección.

### Bosquejo de la carta <sup>72</sup>

#### SALUDO E INTRODUCCION A LA CARTA 1.1-9

#### SECCION I: DIVISIONES EN LA IGLESIA 1.10—4.21

##### EL PROBLEMA 1.10—3.4

- A Grupos rivales en la iglesia 1.10-17
- B El mensaje de la cruz 1.18—2.5
- B' El mensaje de la cruz: sabiduría de Dios revelada por el Espíritu 2.6-16
- A' Grupos rivales en la iglesia 3.1-4

##### LA CORRECCION DEL PROBLEMA 3.5—4.16

- A Exposición: los líderes son servidores, no competidores 3.5-23
- A' Exhortación: imiten a los servidores 4.1-16

##### AMONESTACION FINAL 4.17-21

#### SECCION II: PROPIEDAD Y PUREZA 5.1—6.20

- A "Propiedad" sexual: una relación incestuosa 5.1-13
- B Litigios civiles por propiedad robada 6.1-11
- A' "Propiedad sexual": relaciones con prostitutas 6.12-20

#### SECCION III: MATRIMONIO Y SOLTERIA 7.1-40

- A Respaldo a la pareja 7.1-17a
- B Respeto a la situación de cada persona 7.17b-24
- A' Respaldo a la soltería 7.25-40

<sup>71</sup> Cp. la descripción de esta interpretación en M. Carrez, *op. cit.*, pág. 542-543.

<sup>72</sup> Al comienzo del comentario a cada sección y sub-sección se encuentra el bosquejo detallado respectivo.

**SECCION IV: LOS CRISTIANOS Y LA CARNE  
SACRIFICADA A IDOLOS 8.1—11.1**

- A Carne sacrificada a ídolos: comida aceptable y conducta responsable 8.1—9.27
- B Carne sacrificada a ídolos: comida prohibida 10.1-22
- A' Carne sacrificada a ídolos: comida aceptable y conducta responsable 10.23—11.1

**SECCION V: LA CONDUCCION DEL CULTO CRISTIANO 11.2—14.40**

**EL ARREGLO PERSONAL DE LIDERES MUJERES  
Y VARONES EN EL CULTO 11.2-16**

- A La tradición de Pablo 11.2
- B La cabeza “descubierta” o “cubierta”: 1<sup>er</sup> argumento 11.3-12
- B' La cabeza “descubierta” o “cubierta”: 2<sup>do</sup> argumento 11.13-15
- A' La costumbre de las iglesias 11.16

**LA CENA DEL SEÑOR: EXIGENCIA DE SOLIDARIDAD 11.17-34**

- A Anuncio del asunto 11.17a
- B Denuncia: menosprecian a los pobres en la Cena 11.17b-22
- C Recordatorio: la Cena reactualiza el sacrificio solidario del Señor 11.23-26
- C' Exhortación: respetar el cuerpo o sufrir el juicio 11.27-32
- B' Consejo: incluir a todos al comer 11.33-34a
- A' Aviso de otros asuntos 11.34b

**DONES ESPIRITUALES Y VIDA ECLESIAL 12.1—14.40**

**Presentación 12.1-3**

- A El carácter de los dones: diversos y complementarios 12.4-31
- B El amor y los dones espirituales 13.1-13
- A' El uso de los dones espirituales: edificación y buen orden 14.1-40

**SECCION VI: LA RESURRECCION DE LOS MUERTOS 15.1-58**

- A Recordatorio: no en vano creyeron el evangelio 15.1-11
- B La resurrección de los muertos: su lógica 15.12-32
- C Advertencia: despertarse a la realidad 15.33-34
- B' La resurrección de los muertos: su forma 15.35-57
- A' Exhortación: no en vano perseveran 15.58

**DESPEDIDA 16.1-24**



# Capítulo 1

## SALUDO E INTRODUCCION A LA CARTA 1.1-9

Según la costumbre epistolar de la época, el autor se anuncia al comienzo de su carta, luego nombra a sus destinatarios y les ofrece un breve saludo. Aprovechando este formato de rigor, Pablo se identifica como “apóstol”<sup>1</sup> designado “por la voluntad de Dios”, credencial que le obliga a abordar temas conflictivos con la iglesia que él mismo fundó (2.1-5; 9.2), con el fin de ayudar a los cristianos a madurar en la práctica de su fe. Pero esta calidad de apóstol ha sido impugnada por algunos de los corintios (9.1), y a través de toda la carta Pablo se verá obligado a defender su ministerio y la forma particular en que lo lleva a cabo.

---

<sup>1</sup> Véase la sección “Pablo y su misión” a continuación, pág. 76.

La palabra "apóstol" encierra la imagen de un representante comisionado por alguien para llevar a cabo una tarea en su nombre<sup>2</sup>. Pablo no formó parte de la comunidad mesiánica original de 12 discípulos agrupados en torno a Jesús, que luego se designaron apóstoles. Su nombramiento le sobrevino fuera de tiempo, cuando vio al Señor Jesucristo (9.1, 15.8) en un intempestivo encuentro camino a Damasco (Hch. 9.1-8)<sup>3</sup>. Cuando Pablo se llama apóstol de "Cristo Jesús"<sup>4</sup>, revela con este nombre la manera en que él interpreta la fe cristiana: la persona de Jesús, con su auténtica vida humana, es fundamental para comprender quién es el Cristo. El énfasis en "la cruz de Cristo" (1.17 en adelante) surge de este fundamento. Pablo incluye a un compañero, el hermano Sóstenes, en su saludo a los corintios, pero no lo menciona más en toda la carta. No hay indicaciones que permitan determinar si este hermano es el mismo Sóstenes jefe de la sinagoga de Corinto (Hch. 18.17).

Lo que comprueba para Pablo su apostolado —y lo que debe respaldarlo ante sus detractores también— es la existencia misma de una iglesia cristiana en Corinto (cp. 9.2). Llamado "no a bautizar sino a evangelizar" (1.17), Pablo define su vocación como fundador de iglesias, pero con eso no quiere decir que su obra sea la de un evangelista relámpago. El trabajo "evangelístico", según lo practicó Pablo en el caso de Corinto, le exigió residir en la ciudad por 18 meses (Hch. 18.11) y luego darle seguimiento pastoral a la nueva iglesia enviándole cartas (5.9) y asistentes personales (4.17; 16.10-12), recibiendo la visita de creyentes venidos de Corinto (1.11; 16.17-18) y proyectando hacer él mismo otro viaje a Corinto (4.9; 16.5-9). Para Pablo lo que da peso y autoridad a su ministerio apostólico con los corintios, aun cuando éstos lo rechacen, es su entrega incondicional a esta vocación que lo ha llevado hasta el borde de la muerte (4.9-13). A los ojos de los corintios, sin embargo, su apostolado no parece ser tan evidente, y Pablo les escribe esta carta como parte de su lucha por lograr credibilidad para su mensaje pastoral.

## La comunidad de los cristianos 1.2-3

Las primeras comunidades cristianas llevan como autodesignación el término "iglesia" (*ekklêsia*), palabra tomada del vocabulario político

<sup>2</sup> En algunos textos de los evangelios los discípulos de Jesús se denominan apóstoles cuando Jesús los autoriza a cumplir una misión en su nombre: Mr. 6.30, Mt.10.1-2. Cp. Hch. 14.4 y 14.

<sup>3</sup> La iglesia primitiva conocía un amplio grupo de personas que ministraban con categoría de apóstoles; cp. 15.5, 7. Véase también Gá. 1.19 (Jacobo); Ro. 16.7 (Andrónico y Junia, probablemente un matrimonio).

<sup>4</sup> Aquí, como en muchos otros puntos, Pablo prefiere el nombre *Jristos Iêsous* "Cristo Jesús", con el cual enfatiza el título de exaltación "Mesías" (Cristo).



de la época. Significaba simplemente "asamblea". Con este término Pablo se refiere tanto a un grupo local (1.2) como al conjunto de cristianos en general (15.9). Esta comunidad se compone de "los que invocan el nombre del Señor Jesucristo", "los santificados en Cristo Jesús". En el uso bíblico, "santificado" quiere decir "apartado-de-[algo]-y-consagrado-a-Dios" (cp. VP). Con esta expresión Pablo les recuerda a los cristianos de Corinto que Dios los ha hecho pueblo suyo, así como en el tiempo antiguo había elegido a Israel como pueblo consagrado, santo (Ex. 19.6; Dt. 7.6; 26.19). El Dios santo hace su pacto con los que él ha redimido (1.30; 6.11) para que expresen su carácter en el mundo<sup>5</sup>. Como "cuerpo de Cristo" (12.27), la iglesia está llamada a encarnar el mismo modelo de santidad que Jesús practicó, que a menudo provocaba choques con los religiosos tradicionales de su pueblo porque nada tenía que ver con legalismos ni con actitudes exclusivistas. Su ética militaba en contra de los dueños de la moral y la religión, que con esa base ejercían el poder político también. Como él, los cristianos también deben ser santos, es decir, apartados de una cultura dominante que no representa la voluntad de Dios para el pueblo. Con esa opción correrán los mismos riesgos que asumió Jesús ante los líderes de su época. En relación con todos los problemas éticos que abordará en esta carta a los corintios, Pablo instruirá a "los santos" a orientar su conducta con base no en prohibiciones sino en un amor que se preocupa por el bien de los demás (8.9; 10.24; capítulo 13).

Al mismo tiempo que forma parte de un pueblo disperso por todo el mundo, el grupo de cristianos en Corinto está íntimamente relacionado con su propio contexto en esa ciudad, como se ve en los consejos y correcciones pastorales de la carta. Puesto que el entorno condiciona de muchas maneras a esta iglesia y la predispone a manifestar ciertos problemas y otros no, el aporte de datos sobre la vida en Corinto será importante para el estudio y la interpretación de la carta<sup>6</sup>.

### Una ambigua acción de gracias 1.4-9

Como es su costumbre, antes de introducirse en la materia de su carta, Pablo da gracias a Dios por algunas cualidades que aprecia en sus destinatarios. Sin embargo, algunas de estas características son tan problemáticas que le provocarán palabras bastante duras más adelante en la carta. Pablo da gracias a Dios precisamente por las cosas en que los corintios han manifestado ciertas aberraciones, como su "palabra", su "ciencia", sus "dones". Los términos "palabra" y "ciencia" (mejor

<sup>5</sup> Cp. Lv. 11.44-45; 19.2: "Sed santos porque yo soy santo".

<sup>6</sup> Véase la información contenida en la Introducción a este comentario.

traducido como "conocimiento" <sup>7</sup>; cp. VP) anticipan la discusión sobre los dones (capítulos 12 y 14), que incluyen "conocimiento" (14.6) y varias clases de "palabra", una de las cuales es "palabra de conocimiento" (12.8). En otros capítulos de la carta Pablo echará mano de estos términos para referirse a cosas no tan positivas: por ejemplo, las "palabras" de la sabiduría humana que se oponen a la "palabra <sup>8</sup> de la cruz" (1.17-18). Tampoco amerita elogio el "conocimiento" que tienen algunos de los entendidos del grupo acerca de lo sacrificado a ídolos. Pablo juzga más bien que este conocimiento "los envanece", los infla (8.1).

Con el encomio del verso 5, "en todas las cosas fuisteis enriquecidos", se refleja el carácter tan llamativo de la iglesia de Corinto. Al mismo tiempo está latente una apreciación negativa de ella, que luego surgirá en la expresión sarcástica "ya estáis ricos" (4.8), con la cual Pablo denunciará la autosatisfacción de los cristianos y su indisposición a recibir aportes de nadie, particularmente de él.

### *Acercamiento pastoral a los problemas en la iglesia*

A veces, sobre todo en círculos donde se acostumbra hablar en términos románticos acerca de "la iglesia primitiva", se cree que las fallas que encontramos en la iglesia de nuestra época constituyen una novedad en la historia eclesiástica, supuestamente pura, sin tensiones ni problemas. Una lectura concienzuda del Nuevo Testamento revela que el caso no es así. En la estrategia pastoral de Pablo con los corintios, podremos detectar líneas de acción que nos orientarán en el trato de los problemas eclesiales de hoy. Cuando Pablo se dispone a plantear ante los hermanos de Corinto una serie de problemas que ha detectado, primero agradece a Dios por algunos de esos mismos asuntos. ¿Cómo puede dar gracias por gente tan errada en sus ideas y tan mal encaminada en su práctica? Pablo construye sus consejos sobre el principio de que ahí dentro del problema se encuentra la semilla de su superación. Esto se verá, por ejemplo, en el caso de los dones espirituales, que Pablo no va a rechazar por el hecho de que abusan de ellos. Recalcará más bien que estas manifestaciones del Espíritu deben impulsar a la iglesia a cumplir la misión de Dios en el mundo por medio del amor solidario (capítulo 13), no a ensimismarse en un goce malsano del despliegue extravagante de los carismas. De manera similar, Pablo denunciará una celebración discriminatoria de la Santa Cena (11.17-34) y aportará el correctivo que ella misma encierra en su recordatorio del sacrificio del Señor Jesús por los demás.

<sup>7</sup> En griego *gnôsis*.

<sup>8</sup> En griego, *logos*, mejor traducido aquí como "mensaje"; cp. VP.

Como observaremos en varios puntos a través de la carta, la corrección pastoral provee la oportunidad para ayudar a la iglesia a comprender mejor su fe. A partir de las dificultades que tenemos como iglesia los cristianos somos desafiados no solo a readecuar nuestra praxis sino también a reexaminar nuestra teología. La carta a los corintios nos empuja a tomar conciencia de algunos problemas paralizantes de nuestras iglesias hoy y a articular nuevas preguntas teológicas que reflejen las profundas necesidades de nuestros pueblos. Los problemas constituyen la oportunidad para emprender en cada contexto y cada generación la tarea, nunca terminada, de forjar teología cristiana en respuesta a estas preguntas.

### *La escatología y su papel*

El tema escatológico que permea toda la carta se anticipa en las expresiones “la manifestación de nuestro Señor Jesucristo” y “el día de nuestro Señor Jesucristo” (1.7-8). Además de la atención detallada que dedicará a la resurrección en el capítulo 15, Pablo incorporará el horizonte escatológico a su trabajo sobre otros temas también, por ejemplo: litigios entre creyentes (6.3), ética sexual (5.5; 6.13-14), cuestiones matrimoniales (7.29-31), la Santa Cena (11.26). Esto revela que el propósito principal de los textos que mencionan “las últimas cosas” no es de satisfacer una curiosidad intelectual respecto al futuro, ni comunicar un conocimiento esotérico a un grupo de iniciados para que se recreen en sus secretos. Lejos de eso. El horizonte futuro de la fe cristiana cumple un papel dinámico en el presente: la esperanza de resurrección, el juicio y la venida de Jesús tienen que hacer un impacto en la conducta actual de los cristianos, fomentando la justicia (6.1-3), el buen juicio y la dedicación a Dios (7.26-31), el amor solidario (11.27-32) y la constancia en el servicio (15.58). Observamos en el escenario religioso actual, sin embargo, que los grupos que enfatizan lo escatológico a menudo lo convierten en un escape de la realidad presente, y fomentan una actitud pasiva en personas y grupos sociales que sobreviven en condiciones agobiantes de injusticia. Frente a esta tergiversación del rol que debe jugar la escatología, podemos recuperar la experiencia de Pablo con los corintios. Seguras en su esperanza de una reivindicación futura, nuestras iglesias pueden movilizarse para emprender acciones solidarias en el presente que contribuyan a producir condiciones más justas en su alrededor.

## SECCION I: DIVISIONES EN LA IGLESIA

1.10—4.21

### Bosquejo de la Sección I<sup>9</sup>

#### EL PROBLEMA 1.10—3.4

- A Grupos rivales en la iglesia 1.10-17
  - a Una iglesia dividida 1.10-12
  - a' ¿Cristo dividido? 1.13-17
- B El mensaje de la cruz vs discursos de sabios 1.18—2.5
  - a Explicación del mensaje de la cruz: poderosa locura de Dios 1.18-25
    - b Ilustración de la poderosa locura de Dios: la elección de los Corintios 1.26-31
  - a' Proclamación del mensaje de la cruz: poderosa locura de Dios 2.1-5
- B' El mensaje de la cruz: sabiduría de Dios revelada por el Espíritu 2.6-16
  - a La sabiduría de Dios: escondida 2.6-9
    - b El Espíritu: conocedor y revelador 2.10-13
  - a' La sabiduría de Dios: percibida 2.14-16
- A' Grupos rivales en la iglesia 3.1-4

#### LA CORRECCION DEL PROBLEMA 3.5—4.16

- A Exposición: los líderes son servidores, no competidores 3.5-23
  - a Pablo y Apolos: servidores de los corintios 3.5
    - b Modelos de servicio 3.6-17
  - a' Pablo, Apolos, Cefas, otros: servidores de los corintios 3.18-23
- A' Exhortación: imiten a los servidores 4.1-16
  - a Pablo y Apolos: servidores responsables sólo ante Dios 4.1-5
  - a' Pablo y Apolos: ejemplos a ser imitados 4.6-16

#### AMONESTACION FINAL 4.17-21

### EL PROBLEMA

1.10—3.4

#### A Grupos rivales en la iglesia

1.10-17

Antes de atender la consulta que los corintios le han comunicado por medio de una carta formal (7.1), Pablo se aboca a unos problemas

<sup>9</sup>El bosquejo general de toda la carta aparece en las págs. 62-63. En el comentario a cada sub-sección se encuentra el bosquejo detallado correspondiente.

que ha conocido por medio de una fuente extraoficial: un informe personal por parte de “los de Cloé” (1.11). Los portadores de la noticia son cristianos que trabajan —como esclavos o libertos— en el servicio de esta mujer de negocios<sup>10</sup>. Al reconstruir los eventos, se ve que han efectuado un viaje comercial<sup>11</sup> entre Corinto y Efeso, ciudad donde se encuentra Pablo al momento de escribir esta carta. La “casa” de Cloé puede haber estado en cualquiera de estas dos ciudades. Estos hermanos han buscado a Pablo para compartir con él los problemas que han observado (¿y vivido?) en la congregación de Corinto, problemas que no aparecen entre los asuntos consultados oficialmente por la iglesia en su carta formal. Entre sus preocupaciones se encuentra el problema de las disensiones (1.10-12), además de otros (5.1; 11.18; 15.12). Con su óptica crítica, “los de Cloé” pueden representar el sector —mayoritario— de menos rango social en la congregación (1.26-28). Esta breve mención de ellos contrasta con el amplio reconocimiento otorgado por Pablo a la capa dirigente: los de la casa de Estéfanos (16.15-18). Sin embargo, no menosprecia las preocupaciones de personas como los siervos de Cloé. Al contrario, se une a su punto de vista al abordar cada uno de los problemas que le han relatado.

### Recuadro #1

#### Viajes y viajeros

Como apóstol, Pablo es viajero por definición. Se calcula que sus viajes suman más de 16,000 kilómetros<sup>12</sup>. A muchas otras personas (mujeres y hombres) asociadas con la iglesia de Corinto también las encontramos desplazándose. Por ejemplo, Priscila y Aquila, originarios de Ponto (en la parte norte de lo que hoy es Turquía), se habían trasladado a Roma, y de ahí pasaron a Corinto, a Efeso y de nuevo a Roma (Hch. 18.1, 18; 1 Co. 16.19; Ro. 16.3). Otros viajeros relacionados con la iglesia de Corinto son “los de Cloé” (1 Co. 1.11), Apolos (3.5-6; 4.6; 16.12), Timoteo (4.17; 16.10), Estéfanos con Fortunato y Acaico (16.15-18), Erasto (Hch. 19.22), Febe (Ro. 16.1-2).

A mitad del primer siglo tal movilidad no era descomunal. Se desplazaba toda clase de personas por una gran variedad de motivos.

<sup>10</sup> El nombre femenino Cloé era frecuente entre esclavas, lo cual sugiere que esta mujer posiblemente era una liberta que había desarrollado su propia empresa comercial. No se sabe si era cristiana. Cp. F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 32. Véanse también, en la Introducción a este comentario, las secciones 4.2, La “casa” como unidad de producción, y 4.5, Las mujeres en la sociedad de Corinto.

<sup>11</sup> Véase en la Introducción a este comentario, la sección 4.1, Comercio internacional y producción local, pág. 43

<sup>12</sup> Cp. R. F. Hock, *The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship*, Fortress, Philadelphia, 1980, pág. 27.

Caminando a pie o embarcándose en las rutas marítimas, viajaban negociantes y comerciantes, funcionarios de todo tipo y nivel, peregrinos y profetas religiosos, enfermos en busca de tratamiento, maestros itinerantes, prisioneros y prófugos, mensajeros, emigrantes y colonos, artesanos y artistas en busca de contratos, atletas en ruta a competencias y aun turistas <sup>13</sup>. A partir de la cuarta década del primer siglo, se agregan a esta lista los misioneros cristianos y otros emisarios de las nuevas iglesias.

Dos factores facilitaban esta libertad de movimiento: el sistema de caminos que Roma abrió (o reparó en el caso del oriente) en todo el mundo mediterráneo, y el orden que mantuvo por la presencia de sus ejércitos y su fuerza naval <sup>14</sup>. Aun cuando el bandolerismo y la piratería fueron controlados, sin embargo, no se viajaba sin correr riesgo, como bien atestigua la experiencia de Pablo (2 Co. 11.25-27).

Es obvia la función imperial que cumplía el sistema vial. Roma construyó sus admirables caminos por una sola razón: desplegar su ejército para la conquista, y sus servidores civiles para mantenerla. El precio exigido por la estabilidad de la *pax romana* fue la capitulación de los pueblos locales y su incorporación al servicio del centro imperial.

## a Una iglesia dividida 1.10-12

De buenas a primeras Pablo golpea a los corintios con una encarecida exhortación a la unidad, a la que agrega una fuerte denuncia de su fragmentación contenciosa en facciones rivales designadas con los nombres de supuestos caudillos apostólicos. La congregación evidencia con esto la influencia de su contexto social: muchos de los nuevos cristianos pueden haber pertenecido a las abundantes asociaciones religiosas populares, pequeñas por lo general, y ahora reproducen en el seno de la nueva comunidad cristiana la tendencia a formar grupúsculos. No faltan motivos. En esta iglesia caracterizada por la heterogeneidad, hay muchas rupturas naturales: judíos/griegos, libres/esclavos, hombres/mujeres, ricos/pobres, entendidos/sencillos, carismáticos exuberantes/creyentes más calmados. Esta primera carta a los corintios refleja cómo estalla la conflictividad implícita en estas divisiones entrecruzadas. El tipo de conflicto que se encuentra en el capítulo 1 no es el mismo del capítulo 5, ni el del 6, ni de las demás secciones de la carta donde Pablo confronta diversas tensiones dentro de la iglesia. En cada caso penetra en las causas y procura orientar a las partes en la resolución del conflicto.

Las "contiendas" o "discordias" (VP) en la congregación han tomado la forma de grupos rivales que usan como consigna los nombres de

<sup>13</sup> Cp. R. F. Hock, *Social Context*, pág. 27.

<sup>14</sup> Cp. W. A. Meeks, *Primeros cristianos*, pág. 36.

algunos próceres de la iglesia <sup>15</sup>. La escogencia del personaje probablemente refleja la orientación teológica de cada grupo: el que se denomina “de Apolos” se inclinaría por la sabiduría filosófica vista en este elocuente predicador de tradición alejandrina (Hch. 18.24,27-28). Aunque otro grupo se apellida “de Pablo”, Pablo mismo no ve en Apolos un rival sino que lo estima como colega (3.5-9; 4.6; 16.12). Es evidente que los grupos rivales no los organizaron las personas cuyos nombres aparecen asociados con ellos. El hecho de que solo algunos miembros de la iglesia profesan lealtad al grupo “de Pablo” implica que él no goza de plena aceptación en la iglesia que ha fundado. Al contrario, hay cierta oposición a Pablo <sup>16</sup>, como él mismo revelará en su vehemente defensa de su autoridad apostólica (9.1-2). La escogencia del nombre “Cefas” por parte de otro sector probablemente refleja un apego a la tradición judía <sup>17</sup>. En contraste con los primeros tres grupos de orientación doctrinal particular, el grupo “de Cristo” podría insistir en ubicarse fuera de ese debate, considerándose por encima del conflicto de interpretaciones, insistiendo en la posibilidad de prescindir de una línea teológica determinada. Una relación directa con Cristo llenaría el horizonte de su comprensión. El contraste de tendencias ejemplificado por estos cuatro nombres indica cuán profundas son las diferencias dentro de la iglesia de Corinto. Estas no son facciones personalistas conformadas por caudillos; las personas nombradas no tienen nada que ver con la formación de grupos rivales. Estos se caracterizan más bien por posturas encontradas en cuanto a la comprensión de la fe, y estas posturas tienen distintas implicaciones para la praxis cristiana, tal como se palpa a través de toda la carta en la discusión sobre los problemas en la iglesia.

### *Hacer teología: tarea constante*

No basta comprender por qué surge un determinado problema en una iglesia; hay que descubrir además los criterios teológicos que nos permitan analizarlo y enfrentarlo. Aquí, como en toda la carta, Pablo se revela como teólogo en plena labor. Toma como punto de partida la

---

<sup>15</sup> G. Theissen, *Sociología*, pág. 183, al contrario, sostiene que los grupos se basan en una relación personal con el dirigente cuyo nombre reclaman. Esta relación se habrá originado, según Theissen, en un período de hospedaje del dirigente misionero en la casa de una familia de la iglesia y en el bautismo por él de los miembros de la casa. Las personas que tienen los medios necesarios para hospedar a los apóstoles itinerantes se habrán convertido en sus adalides, y Pablo encuentra a cada uno luchando por el prestigio de su bando dentro de la iglesia.

<sup>16</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 43; G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 64.

<sup>17</sup> En contraste con esta opinión, Fee, *Primera Corintios*, pág. 66, propone solo “lealtad personal” a Pedro, como el enfoque de este grupo.

situación real de una iglesia en un contexto específico, y articula las bases teológicas que le proveen los criterios éticos que necesita para corregir la conducta de su comunidad. A través de toda esta sección (1.10—4.21) se observará cómo Pablo construye su teología contextualizada.

No es meramente un interés histórico lo que nos motiva a analizar cómo Pablo trabaja como teólogo. La carta a los corintios, como todo el Nuevo Testamento, nos enseña que el trabajo teológico es parte indispensable de nuestra vivencia como iglesia. La Biblia no es un tomo de teología sistemática, ni mucho menos un reglamento interno para la iglesia, sino que es una colección de escritos en que Dios se revela a través de varios contextos y perspectivas. La Biblia nos señala, con ejemplos de otros tiempos y lugares, cómo podemos proceder para profundizar nuestra comprensión de su persona y su voluntad en nuestro propio contexto.

Una primera pregunta que surge es, ¿con qué materiales se trabaja para hacer teología de esta manera? Con base en su nuevo conocimiento de Dios por medio de Jesucristo, Pablo se ponía a reexaminar toda la revelación de Dios a través de Israel, y a repensar todo lo que había entendido acerca de Dios. Sus cartas están repletas de alusiones y citas antiguotestamentarias que dan testimonio de este proceso. Ninguna carta es igual a otra en este sentido, porque la relectura se emprende a partir de circunstancias distintas en cada caso. De esta fecunda combinación del análisis contextual con la relectura bíblica nace la teología cristiana, en el siglo primero como en todos los siglos subsecuentes.

### *Tendencias teológicas en tensión*

Es tarea gozosa de los cristianos dar razón de su fe, y ello implica pensar la fe, articular conocimientos y experiencias, desarrollar esquemas y enfoques. Surge la posibilidad de que las personas o los grupos, trabajando dentro de contextos diferentes y asumiendo puntos de partida distintos en la sociedad, produzcan resultados diversos. Son conocidas en todas las iglesias las tensiones que esta realidad engendra.

Al mismo tiempo que exhorta a la unidad de pensamiento (1.10), Pablo mismo reconoce que hay suficiente amplitud en la fe cristiana para una asombrosa diversidad de criterios teológicos aun en cosas tan fundamentales como la carne sacrificada a los ídolos, por ejemplo (capítulos 8 y 10). Aunque este problema específico ya no existe en nuestro ambiente, discernimos en el trato de este asunto en el Nuevo Testamento un principio que nos orienta en medio de las divergencias de opinión teológica hoy: nuestro Dios es mucho más grande que la capacidad de cualquier grupo de conceptualizarlo. En el caso citado, Pablo insiste en que Dios puede aceptar tanto a la persona que come la



carne ofrecida a ídolos sabiendo que el ídolo no es nada (8.4), como a la persona que abstiene de comer porque cree que el ídolo sí representa alguna potestad opuesta a Dios (8.7). Desde nuestra experiencia en medio del dogmatismo de los grupos cristianos hoy, este hecho parece escandaloso.

Los cristianos de Corinto se muestran renuentes a reconocer el derecho que tienen los cristianos a sostener diferentes énfasis teológicos; se fraccionan en grupos antagónicos. Entre ellos, como entre nosotros, el verdadero escándalo se encuentra en "dividir a Cristo" (1.13), situación que se supera solamente cuando se encarna en todos nosotros el carácter de Jesucristo y su entrega por los débiles (8.11).

### a' ¿Cristo dividido? 1.13-17

Con una explosión de preguntas retóricas (1.13) destinadas a provocar una repentina toma de conciencia <sup>18</sup>, Pablo confronta a los corintios con el absurdo que se esconde en el fondo de sus divisiones. Su fe no se fundamenta en la persona de su apóstol y fundador: no fue Pablo quien fue crucificado por ellos, ni fueron bautizados en su nombre <sup>19</sup>. La primera pregunta "¿Acaso está dividido Cristo?" puede señalar simplemente la imposibilidad de que la iglesia, cuerpo de Cristo, se divida en partidos rivales, siendo ella tan indivisible como Cristo mismo. O, la pregunta puede entenderse como una denuncia del hecho de que Cristo ha sido tomado como un partido más, y en ese sentido se ha repartido a solo uno de los grupos <sup>20</sup>.

Pablo les recuerda a los corintios que, con contadas excepciones, su ministerio entre ellos no incluyó la tarea de bautizar a los nuevos convertidos. En vista de la situación faccionalista que ha surgido, da gracias a Dios por este hecho. Entre los que sí fueron bautizados por Pablo —Crispo, Gayo y miembros de la "casa" de Estéfanos (familiares, esclavos y libertos-clientes) <sup>21</sup>— estaban algunos de los primeros

<sup>18</sup> Pablo emplea el mismo recurso estilístico en 4.7; 6.1-5; 10.22; 14.36.

<sup>19</sup> Posiblemente lo que motiva a Pablo a negar tan enfáticamente que los creyentes hayan sido bautizados en su nombre sea el hecho de que la expresión en griego *eis to onoma* "en el nombre" [de alguien] significa que el bautizado se cuenta como posesión de la persona nombrada. Cp. A. H. M'Neile, *The Gospel according to St. Matthew* (London: MacMillan, 1961), pág. 436.

<sup>20</sup> Cp. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 69.

<sup>21</sup> Cuando Pablo agrega el nombre de Estéfanos (1.16) a los que mencionó en el verso 14 como los únicos bautizados por él, se pone de manifiesto cómo trabaja como autor dictando su carta. "No borra, porque no escribe, sino que rectifica lo que ha dictado antes. Cuando dice que no recuerda a nadie más, indica que habla como hombre, con sus limitaciones propias de la memoria humana. La inspiración no consiste en un dictado del Espíritu Santo sino en un influjo positivo para que se escriba lo que Dios quiere comunicar ..." J. Leal, "Primera Corintios", *La Sagrada Escritura, Nuevo Testamento*

convertidos en Corinto (Hch. 18.8; 16.15)<sup>22</sup>. De Gayo se sabe además que ha sido anfitrión de Pablo y de "toda la iglesia" (Ro. 16.23). Solo en algunas ocasiones la congregación entera se reúne "en un solo lugar" (14.23; cp. 11.18), en la residencia de alguno de los pocos miembros acomodados (1.26), con capacidad para recibirla<sup>23</sup>. La dispersión de la iglesia en varios grupos menores que se reúnen más frecuentemente en locales más pequeños puede constituir un factor en su división partidista (1.10-12).

### *Pablo y su misión*

Cuando Pablo reclama que su llamado apostólico (1.1) es para "predicar el evangelio" y no para "bautizar" (1.17), indica que su trabajo está orientado principalmente a la interpretación y comunicación de todo lo que encierra el término "la cruz de Cristo", mensaje medular de la fe cristiana.

Aunque otorga importancia teológica al tema del bautismo (Ro. 6), Pablo insiste en que no lo practica mucho en su propio ministerio entre las iglesias. El acto de bautizar a nuevos creyentes va ligado a una responsabilidad de instruirlos en la fe y acompañarlos en su organización y capacitación como iglesia; implicaría dedicarse a un ministerio de más largo plazo en una comunidad<sup>24</sup>. En cambio, Pablo siente que su misión es otra: la de un apóstol, testigo de la resurrección (9.1; 15.7-8) y por tanto misionero-fundador de iglesias (3.5, 10; 9.2; 15.9-11; 2 Co. 10.13-16)<sup>25</sup>. Al mismo tiempo, sin embargo, Pablo demuestra, por sus visitas

---

(Madrid: BAC, 1965)), vol. II, pág. 345. F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 34, sugiere una razón por la súbita recuperación de la memoria: "puede ser que Estéfanos, al llegar donde Pablo (16.17), le recordó que lo había bautizado también a él y su familia".

<sup>22</sup>Véase el recuadro #2, "La conformación social de la iglesia de Corinto", junto al comentario a 1.26-28, pág. 86.

<sup>23</sup>Véase el recuadro #17, "¿Dónde se reunía la iglesia de Corinto?", junto al comentario a 11.18, pág. 305.

<sup>24</sup>A. C. Wire, *Women Prophets*, pág. 65, observa que en el verso 17 Pablo se distancia de dos cosas a la vez: el ministerio de bautizar y el empleo de "sabiduría de palabras". Esto podría sugerir que "en Corinto el bautismo ha llegado a ser ocasión para la instrucción en una sabiduría" a que Pablo se opone.

<sup>25</sup>G. Theissen, *Sociología*, pág. 152, distingue dos tipos de ministerio: 1) "carismáticos itinerantes" (al estilo de Jesús y sus discípulos, se sustentan con los aportes de sus simpatizantes asentados en la sociedad), y 2) "organizadores de comunidades" (como Pablo y Bernabé, que no reclaman tal sustento). Lo que marca la diferencia entre unos y otros es "su actitud diferente ante la cuestión del sustento". Cuando los predicadores del primer tipo se instalan en Corinto entran en conflicto con Pablo y Bernabé sobre este punto (9.1-18), según la tesis de Theissen. Esta nítida separación de funciones, sin embargo, no parece hacer justicia al mucho esfuerzo que hace Pablo, a través de sus cartas y repetidas visitas a las iglesias, por orientar a las nuevas comunidades en cuanto a su doctrina y su organización.

y su correspondencia con las congregaciones que ha fundado, que su apostolado incluye también una buena carga de orientación pastoral.

Frente a la pugna de tendencias dentro de la iglesia, Pablo proclama firmemente su postura, pero su actitud no surge de un individualismo subjetivo ni autosuficiente<sup>26</sup>. Más bien Pablo rechaza cualquier motivo de ese tipo al asumir la vocación de predicar un evangelio basado en la cruz, que niega toda autosuficiencia y exige que el cristiano se libere del individualismo.

Con esto Pablo se introduce en el trato pastoral —que es necesariamente teológico también— del problema anunciado en el verso 10. En el fondo, las divisiones no tienen que ver con quién bautizó a quiénes (113-16); la raíz del problema está en que los corintios han entendido mal el carácter de este evangelio en que han sido bautizados. Pablo anticipa ahora el tema que concluirá esa sección (2.4-5) expresando de nuevo la oposición entre la “sabiduría humana” y la “predicación” de un Cristo crucificado.

### *El evangelio de la cruz: concepto maestro en Pablo*

Pablo insiste ante los corintios que no pueden prescindir del elemento medular, la cruz, que fundamenta su fe y dicta su estilo de vida. Sin ella el grupo cristiano, entregado a una exaltación carismática, no será otra cosa que una variante más de las tantas religiones místicas de Corinto. En cambio, la fe cristiana genuina se basa en un acontecimiento dentro de la historia humana: la muerte y resurrección de Jesús. En el término “la cruz” Pablo encierra toda la vida-muerte-y-resurrección de Jesús, todo lo que Jesús dijo e hizo, sus palabras y acciones que enfadaron tanto a las autoridades judías que decidieron eliminarlo. En su confabulación contaron con la anuencia de los gobernantes romanos: éstos también sospechaban que un personaje como Jesús auguraba mal para su control de la inquieta población judía. Pablo reclama que este Jesús es el mismo que resucitó, reivindicado por Dios en todo lo que hizo. Todo este significado de su “cruz” —entregarse por los débiles— se explica ahora a los que creen en el Cristo resucitado. Deberán encarnar el amor que apoya a otros (cap. 13), limitando su propia libertad en todo lo que “no edifica” a los demás (10.23; 14.4, 17; cp. 8.9). Solamente si evidencian de esta manera la marca de la cruz, será auténticamente cristiana su fe.

<sup>26</sup> H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 38.

## B El mensaje de la cruz

1.18—2.5

Esta sección sobre el mensaje de la cruz constituye la primera mitad de un marco que engloba toda la carta. La otra mitad del marco —sobre la resurrección— se encuentra en el capítulo 15. Ninguno de estos dos temas, cruz y resurrección, se entiende sin el otro. La historia de la iglesia nos ha mostrado que si se enfatiza sólo la cruz, sin la resurrección, se crea una teología que sacraliza un sufrimiento resignado ante los vejámenes de la vida. Al ignorar las acciones y el testimonio de Jesús en la sociedad conflictiva de su tiempo, este tipo de teología desecha todo lo que da sentido a su sufrimiento: su amor y solidaridad con hombres y mujeres privados del acceso a Dios y a la vida en todas sus dimensiones. Por otro lado, cuando los cristianos formulan una teología divorciada de la cruz y concentrada exclusivamente en la resurrección, fácilmente caen en el triunfalismo y la exaltación del éxito. Lejos de fomentar un evangelio del éxito o de la prosperidad como el que se predica a menudo hoy día, la resurrección recalca más bien que el camino de la cruz es el estilo de vida que agrada a Dios. Al resucitar a Jesús, Dios ha puesto su sello de aprobación a la vida compasiva, solidaria y combativa que él llevó.

### Bosquejo de esta sub-sección <sup>27</sup>

- a Explicación del mensaje de la cruz: poderosa locura de Dios 1.18-25
- b Ejemplo de la poderosa locura: la elección de los corintios 1.26-31
- a' Proclamación del mensaje de la cruz: poderosa locura de Dios 2.1-5

En un primer párrafo (1.18-25) Pablo se lanza al tema de la cruz, motivado por noticias que ha recibido acerca de la congregación de Corinto. Su fácil división en varias facciones revela que los cristianos tienen un problema fundamental en cuanto a su comprensión de la fe. Los hermanos se han dejado influenciar por discursos rivales —elocuentes y sabios— y han olvidado que su salvación se fundamenta en un Cristo que fue rechazado y crucificado por los sabios y poderosos de su propio país (cp. 2.8). Este tipo de mensaje no agrada a los griegos, que se ufanan de su sabiduría. Tampoco apela a los judíos<sup>28</sup> de Corinto, que

<sup>27</sup> Véase la explicación de este tipo de bosquejo concéntrico en la sección 7 de la Introducción a este comentario. Cp. también el bosquejo de toda la sección I de la carta (1.10—4.21), pág. 70.

<sup>28</sup> Véase el comentario a 1.22. También es posible que los dos grupos nombrados representen dos tipos de reacción humana ante el mensaje de la cruz, y no tanto dos etnias.

pedirán —así como sus compatriotas de Palestina lo hicieron <sup>29</sup>— demostraciones (“señales”, 1.22) de un Dios poderoso, no vencido. Para ellos la cruz es un ofensivo espectáculo de debilidad, un “tropezadero,” una “vergüenza” (BLA).

Los cristianos corintios no han asimilado el hecho de que esta misma “tontería” de Dios (1.25 VP) encierra una enorme capacidad transformadora que los alcanza a ellos mismos. Por eso Pablo, en un segundo párrafo (1.26-31), los desafía a fijarse en sí mismos y darse cuenta de que sus pretensiones de sabiduría y poder riñen con su propia condición humilde. Es precisamente esta condición suya lo que Dios ha valorado para demostrar su voluntad de exaltar a los humildes y desautorizar todo sistema humano basado en el poder, inclusive el poder que dan los conocimientos religiosos.

Por último (2.1-5) Pablo les recuerda a sus lectores que este mensaje paradójico del Cristo crucificado es lo que él proclamó entre ellos. Nada de sabiduría humana en el contenido, ni elocuencia en la presentación; sólo debilidad y temor, pero así se manifestó el poder del Espíritu de Dios, y así ellos creyeron y fueron transformados.

Pablo estructura su discurso alrededor de una serie de términos y conceptos opuestos:

1.18, 24; 2.5 el poder de Dios / la debilidad de Dios

1.18 los que se pierden / los que se salvan

1.18-19 el mensaje de la cruz / sabiduría de los sabios; entendimiento  
de los entendidos

1.21-22 la sabiduría de Dios / la sabiduría del mundo

1.22-23 la ofensa y locura de un Cristo crucificado / señales y sabiduría

2.1-2 el anuncio del crucificado / un discurso elocuente y sabio

2.2-3 el poder del Espíritu / la debilidad del mensajero

2.5 el poder de Dios / la sabiduría de los hombres

En el fondo el polo negativo de todas las oposiciones es el mismo: la sabiduría humana, que se presenta elocuentemente a sí misma como una fuerza capaz de revelar el misterio de Dios. Pablo procede a desenmascararla, demostrando que detrás de esa fachada la sabiduría humana es vacua, impotente, incapaz de conducirnos al conocimiento de Dios (1.21). En fuerte contraste con esos calificativos está el mensaje de la cruz, que sí es potente y eficaz. Pablo acentúa su lógica contradictoria. El aparente contrasentido de un Mesías asesinado parece tontería, locura. Sin embargo, es la predicación de este mensaje, y no la atractiva persuasión de los sabios (2.4), lo que puede abrir el acceso a Dios. Dios salva a los que confían no en despliegues de poder o de conocimiento

<sup>29</sup> Cp. Mr. 8.11 y paralelos.

(1.21-22) sino en un Dios que se ha identificado con la debilidad de los seres humanos.

En toda esta sub-sección, como también en la que sigue (2.6-16), el tema de “la sabiduría” (sea la del mundo o la de Dios) ocupa un lugar central. ¿Por qué se lanza Pablo a discursar sobre la sabiduría cuando acaba de anunciar que su tema es el problema candente de las divisiones en la iglesia? No han faltado quienes opinan que Pablo insertó acá toda una homilía preexistente sobre la sabiduría, la cual no guarda mucha relación con el tema inmediato<sup>30</sup>. Sin embargo, si se presta atención a la estructura quiástica<sup>31</sup> de esta parte de la carta, se observa que las dos secciones sobre la sabiduría (1.18—2.5 y 2.6-16) constituyen la médula del tratamiento paulino del problema de las divisiones. Entre el anuncio del problema en 1.10-17, y la corrección del mismo en 3.5—4.16, Pablo instruye a los corintios en cuanto a dónde se encuentra la sabiduría capaz de dar acceso a Dios (en el mensaje de la cruz) y cómo se comunica este mensaje (no con elocuencia humana sino con el poder del Espíritu). Por medio de esta organización de la primera sección de la carta (1.10—4.16), el lector percibe que el asunto de fondo en la rivalidad entre los partidos en la iglesia es que cada grupo reclama tener una sabiduría superior a los otros, respaldándose cada uno con el nombre de “su” apóstol predilecto. Así las cosas, los miembros de cada bando se jactan de ser los más iluminados (3.18-23).

### a Explicación del mensaje de la cruz: poderosa locura de Dios 1.18-25

Frente a una polémica viva como la que emprende Pablo en esta sección, conviene tratar de identificar quiénes son sus contrincantes, y cuál es el motivo de su ataque fulminante contra el “conocimiento” y la “sabiduría”. Es posible que Pablo confronta aquí el inicio de un problema que le ocupará en forma más aguda en otro momento más tarde: la influencia de otros misioneros itinerantes que socavan su trabajo entre los corintios (cp. 2 Co. 10 y 11). Aun ahora, en la fecha de esta primera carta a Corinto, parece que ya hay “satélites” locales de aquellos apóstoles rivales<sup>32</sup>, es decir, grupos de personas que se sienten atraídas por discursos elocuentes que prometen entregar una sabiduría superior a la

<sup>30</sup> Cp. V. P. Branick, “Source and Redaction Analysis of 1 Corinthians 1—3,” *JBL* #101 (1982), págs. 251-269. Branick reitera esta opinión en su obra *The House Church in the Writings of Paul* (Wilmington: Glazier, 1989), págs. 102 y 119.

<sup>31</sup> Véase la explicación de esta estructura, llamada también concéntrica, en el punto 7 de la Introducción a este comentario, págs. 60-62.

<sup>32</sup> G. Theissen, *Sociología*, pág. 168.

de los cristianos comunes. Al formarse distintos círculos de influencia dentro de la iglesia, se destruye la unión que apenas empieza a forjarse dentro de la comunidad cristiana.

La fuerza con que Pablo emprende la pelea sugiere que el asunto le toca de manera muy personal. En su pasado de fariseo (Fil. 3.4-6) él mismo formaba parte del gremio de los “sabios ...maestros ...que saben discutir” (1.20 VP). Cuando pregunta “en qué pararon” todos ellos frente a la locura de un Mesías crucificado, irrumpe en este escenario la figura de un fariseo derribado en el polvo del camino por la aparición del Jesús resucitado y reivindicado, a quien él debe llamar “Señor” (Hch. 9.3-6; 1 Cor. 15.8). Pablo ha vivido la teología que comunica ahora a sus convertidos. El mismo tuvo que ser convertido; tuvo que abandonar toda pretensión de arribar a Dios por la sabiduría farisaica que le fue heredada dentro del propio pueblo elegido. Pablo les recuerda a los corintios que esta conversión dicta la pauta de su vida: su trabajo evangelizador entre ellos se caracterizó por el escándalo de la cruz y no por discursos elocuentes y sabios (2.1-5).

Tal como lo anunció en el párrafo anterior (1.17), Pablo se concentra ahora en el tema del evangelio de la cruz, “la palabra (el mensaje) de la cruz”, expresión que engloba la vida-muerte-resurrección de Jesús <sup>33</sup>. Para que podamos sentir —junto con los cristianos del primer siglo— la “locura” y la “vergüenza” (1.23) de este mensaje <sup>34</sup>, tenemos que recordar lo que una crucifixión supone en cuanto a la persona ajusticiada. Esta sentencia estaba reservada para personas de baja categoría social, como los esclavos, para los peores criminales y para reos políticos culpados de insurrección <sup>35</sup>. Aplicada como una especie de tortura terminal, representaba una muerte denigrante en grado extremo <sup>36</sup>.

Con la crucifixión de Jesús, queda demostrado que en la encarnación Dios se identificó con la raza humana no en sentido abstracto o global sino en forma concreta y particular. Jesús fue catalogado por sus contemporáneos como una persona de una determinada clase social, con todos los condicionantes socio-económicos, religiosos y políticos

<sup>33</sup> Véase el comentario a 1.17. Cp. R. Fabris, *La opción por los pobres en la Biblia* (Estella: Verbo Divino, 1992): “la palabra “cruz” evoca hasta tal punto un sentimiento de repulsa instintiva, inconsciente e inmediata, entre los judíos y los griegos del Siglo I, que nunca se pronunciaba en los ambientes de buen gusto, sino que sólo se usaba como insulto o palabra infamante en los altercados de los esclavos”.

<sup>34</sup> Cp. la traducción de 1.23 en la BLA: los judíos dicen “¡qué vergüenza!” Los griegos, “¡qué locura!”

<sup>35</sup> Véase el detallado estudio de Martin Hengel, *Crucifixion* (Philadelphia: Fortress, 1977).

<sup>36</sup> Cp. Fil. 2.7-9. Citando varios autores antiguos, G. Barbaglio, *Pablo de Tarso*, pág. 190, la llama una “pena infamante” que daba a la teología paulina de la cruz un “carácter provocativo”.

correspondientes a ella <sup>37</sup>. Pero entre la clase humilde sólo algunos murieron crucificados; es decir, esta sentencia se aplicó a Jesús como consecuencia directa de acciones intencionadas de su parte, en particular su solidaridad con todo tipo de persona desacreditada por los dueños de la moral, la religión y las buenas costumbres <sup>38</sup>. En el nombre de Dios, Jesús reclamó ante éstos que sus imposiciones y prohibiciones no expresaban lo que Dios ordena para la vida de los hombres y las mujeres. Todo lo contrario. Esto no lo podían tolerar los gobernantes de la nación (los “príncipes de este siglo”, según 2.8), y justificaron su posición maquinando la condena y ejecución de Jesús.

De ahí el escándalo de la cruz: Jesús murió como un condenado de los más bajos. La gente decente no podía hacer otra cosa que rechazar a un hombre que quedó tachado como subversivo del orden y agitador de las masas <sup>39</sup>, además de blasfemo y hereje en cuanto a la fe en Dios <sup>40</sup>.

Pablo sabe bien que no es otra cosa que una locura reclamar que este hombre Jesús es el Cristo de Dios, el Mesías. El título Cristo (Mesías) provoca en los oyentes la expectación de un rey que restaurará al pueblo de Dios la grandeza y el poder perdidos, y extenderá su reinado a toda la tierra. Pero la cruz significa todo lo contrario. La cruz sintetiza el gran volteo de los valores: lo que parece tontería y debilidad —un Mesías asesinado como criminal— representa en realidad la sabiduría y el poder de Dios. Dios ha convertido la muerte de Jesús en fuente de vida: salva a “los que creen” (1.21) que en este Jesús, crucificado a consecuencia del tipo de vida que llevó, Dios mismo se hizo presente por amor a los seres humanos, pecadores por definición <sup>41</sup>, para deshacer desde adentro el poder del pecado. Es un segundo Adán que, en lugar de hundir a las personas, las vivifica (15.22,45). Dios acoge, salva, a los que corresponden a la autoentrega de Jesús uniéndose a él por la fe. Para los que creen en él, esto implica también dejarse transformar a su imagen, a su manera de ser y actuar, la cual lo llevó a la cruz <sup>42</sup>. En contraste, a los que lo rechazan, Dios los confirma en su perdición (1.18-19); los abandona a su propia “sabiduría”, con la cual no alcanzarán conocer a un Dios (1.21) que asume la debilidad humana (la cual incluye el pecado) y sufre con los humildes.

<sup>37</sup> Este hecho se refleja en la pregunta despectiva de sus vecinos en Nazaret “¿No es éste el carpintero?” (Mr. 6.3).

<sup>38</sup> Por ejemplo, Mr. 3.1-6; Lc. 7.37-39; 15.1-2; Jn. 4.16-18; 9.1-3 y muchos otros textos.

<sup>39</sup> Cp. Mt. 21.23-27, 44-45; 23.1-36; 26.3-5; Mr. 11.15-18; 12.1-12; 14.1-2; Jn. 12.19; 14.47-50.

<sup>40</sup> Cp. Mr. 3.2, 6; Lc. 19.38-39; Jn. 8.48, 52; 9.28-29; 10.29-33.

<sup>41</sup> Cp. Ro. 5.8-11, donde Pablo expone en forma explícita las ideas teológicas implícitas en 1 Co. 1.

<sup>42</sup> Cp. la actuación de Pablo en Corinto, 2.1-5 y 4.9-13; su testimonio en Gá. 2.20 y su exhortación en Fil. 2.5.



### *Asumir el mensaje de la cruz hoy*

Por algo fue que las primeras generaciones cristianas tardaron más de un siglo en elegir la cruz como símbolo de su fe<sup>43</sup>. Comprendieron mucho mejor que nosotros lo que ésta representa no sólo como evento histórico sino también como reto y riesgo constantes para quienes profesaran creer en un crucificado. Si queremos profesar esta fe hoy, nos toca asumir el mensaje de la cruz con todas sus implicaciones. En primer lugar, la cruz nos exige que sigamos a Jesús como sus discípulos, que carguemos también esa cruz (Lc. 9.23; Gá. 2.20), dejando a un lado nuestros gustos y privilegios, para asumir la misma misión de Jesús. Sin duda este seguimiento, que nos exige morir a nosotros mismos, nos involucrará con los crucificados de nuestro contexto, la gente que hoy sufre de parte de “los gobernantes de este mundo” (2.8 VP) la injusticia que crucifica, sea ésta pública o privada, abiertamente violenta o sutilmente opresiva y prolongada. De mil maneras se les quita la vida a los débiles: por la desnutrición, el desempleo y sub-empleo, la consignación a tugurios o cinturones de miseria, la falta de servicios de salud, el analfabetismo, la privación de su dignidad como personas ...en todos estos casos la cruz se hace patente en nuestro mundo.

Como veremos en el trabajo pastoral de Pablo con ciertos corintios insensibles e injustos (5.1-6; 11.17-22 por ejemplo), el mensaje de la cruz también nos exige anunciar juicio frente a los que cometen injusticia. La cruz enjuicia, incomoda, reclama conversión. Para que sea una buena nueva para los injustos, el mensaje de la cruz les tiene que comunicar primero la mala noticia del juicio de Dios sobre sus acciones opresoras. La teología de la cruz es, en este sentido, una teología crucificante.

En un país centroamericano los hermanos de una iglesia colgaron una gran cruz de madera en la pared de adelante dentro de su templo. Durante un estudio bíblico sobre el pecado que Jesús cargó en la cruz, el pastor invitó a los presentes a escribir en unas hojas de papel los pecados que sufre el pueblo y luego clavarlas en la cruz. Se unieron en oración por los pecados que destrozan los hogares, que destruyen a las personas, que matan a los inocentes por la desnutrición y las enfermedades, que asesinan al pueblo por la explotación y la violencia. Salieron del culto, y quedó la cruz ahí con las hojas clavadas. Esa noche un pelotón del ejército irrumpió en el templo. Al ver las hojas de denuncia del pecado, confiscaron la cruz y se la llevaron al cuartel, donde quedó por varios días, dando su testimonio mudo. Los militares

<sup>43</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, p. 88. X. Léon-Dufour, *Jesús y Pablo ante la muerte* (Madrid: Cristiandad, 1982), pág. 175, concluye: “Esa manera de hablar era escandalosa para aquella época; equivalía a la expresión ‘ir a galeras’. Se comprende que luego no fuera recogida ni siquiera por Ignacio de Antioquía, pero mucho más tarde por Juan Crisóstomo. Pablo no consiguió imponer tal manera de hablar”.

no sabían qué hacer con ella, y decidieron llevarla a la casa de gobierno, donde la dejaron otros tantos días. Terminaron por llevarla de vuelta a la iglesia, donde los hermanos, con temor y temblor, dieron gracias a Dios porque la "cruz detenida" había comunicado su mensaje en esos lugares.

Siendo él mismo un sabio según su propia tradición, la corriente helenizada del fariseísmo, Pablo arremete contra una cultura de la sabiduría, la cultura en que se mueven los cristianos en Corinto. El "sabio" para ellos es el pensador, el filósofo que profundiza en las grandes cuestiones de la existencia humana y provee a las personas una iluminación para su vida individual y colectiva. Los filósofos del siglo primero no trabajaban divorciados de la vida cotidiana; jugaban más bien un importante papel de orientación intelectual y social<sup>44</sup>.

Según Pablo "los griegos buscan sabiduría" (1.22), y en muchos sentidos la encontraron, como atestigua el lugar permanente que tienen los filósofos griegos en el pensamiento de la sociedad occidental hasta el día de hoy. Las varias escuelas filosóficas causaron un impacto profundo en sus contemporáneos: habían desafiado y derrotado la confianza del pueblo en sus antiguas tradiciones y en los dioses particulares de cada localidad<sup>45</sup>. Para Pablo este papel negativo que ha jugado la sabiduría humana representa el límite de su capacidad. De ahí no pasa; no puede cumplir el papel positivo de señalar cómo se encuentra a Dios y cómo se conoce su actuación en el mundo. Aunque el razonamiento filosófico orientaba al pueblo en su abandono de la religión griega tradicional, Pablo insiste en que la razón humana no está capacitada para postularse a sí misma como guía confiable en la búsqueda espiritual.

El abandono de los dioses no dejó al mundo griego en el ateísmo sino que lo impulsó a una búsqueda de nuevas formas de religión para satisfacer su hambre de conocer lo divino (cp. 1.22) y de obtener protección sobrenatural y ventajas materiales. A mediados del primer siglo un fermento filosófico y religioso caracterizaba a los pueblos del Mediterráneo oriental. Nacían y florecían diversas escuelas de pensamiento, junto con muchos cultos y religiones traídos de otros lugares. Muchas personas buscaban en el arrebatamiento espiritual de los cultos místéricos un contacto directo con la divinidad.

Dentro del muy variado panorama religioso-filosófico del primer siglo, se identifican ciertas corrientes de pensamiento que, evolucionando a través de varias décadas, desembocarían en los sistemas gnósticos del siglo II. Aunque no se puede hablar de un sistema gnóstico en el tiempo de Pablo, algunas tendencias existentes en esa época daban expresión a varias ideas que luego se desarrollarían como aspectos fundamentales

<sup>44</sup> Véase la sección 5.3 de la Introducción, Sectas filosóficas populares, pág. 57.

<sup>45</sup> Véase la sección 5.1 de la Introducción, pág. 54.

del gnosticismo. Una de estas atribuye un papel clave a la sabiduría<sup>46</sup> en revelar conocimientos indispensables para que los seres humanos puedan recuperar una condición divina perdida. Es posible que la rotunda negación de 1.21, “el mundo no conoció a Dios mediante la sabiduría” se dirija a una postura similar a esta.

### *Isaías leído desde Corinto*

Al citar en 1.19 el oráculo de Isaías 29.14, “destruiré la sabiduría de los sabios,” Pablo enfatiza la denuncia encerrada en esta severa advertencia. Yavé advirtió a su pueblo que no confiara en el juicio de sus líderes y consejeros para salvarlo de los problemas que lo agobiaban. La sabiduría de éstos a menudo había desviado al pueblo del único lugar de seguridad posible: la fidelidad a Dios, aunque esto pareciera una locura cuando podían acudir a aliados poderosos, como Egipto, por ejemplo. Pablo recuerda que Dios recalcó frente a los israelitas que él no había escogido para sí a una nación grande ni poderosa sino que se puso de lado de un pueblo débil y pobre, con el fin de manifestar de esta manera cómo es él (Dt. 7.7-8). La sabiduría humana no cuenta para nada en esta historia; Dios confunde a los entendidos eligiendo a los débiles (1.26-29).

Pablo relee el texto de Isaías después de la vida y muerte de Jesús, con las preguntas candentes que este acontecimiento le provoca. Interroga al texto bíblico y percibe que este oráculo, encrustado en una lejana época de la historia de Israel, le revela cómo Dios actúa siempre en la historia humana, y esta iluminación lo capacita para descifrar el enigma de un Mesías crucificado<sup>47</sup>. Dios ha vuelto a optar por una vía que no es ni poderosa ni sabia: por medio de la debilidad de un crucificado Dios abre poderosamente a todos los débiles el acceso a su persona.

Ahora, frente a la amenaza de los sabios de Corinto, Pablo dirige preguntas nuevas al texto antiguo, y descubre que éste ilumina también la manera en que Dios ha formado su nuevo pueblo en esta ciudad. La comunidad cristiana representa otro ejemplo de esta opción de Dios: los cristianos no son, en su gran mayoría, ni sabios ni poderosos (1.26). Dios se ha inclinado de nuevo por lo débil para derrotar a lo fuerte; ha confundido una vez más la sabiduría de los sabios.

¿Dónde se encuentra el poder en esta exhibición de debilidad? Con lo que dice en 1.25 Pablo provoca esta pregunta en los lectores, y de esta manera los prepara para lo que sigue. Comenzó este párrafo contrastando

<sup>46</sup> La palabra griega *sofía* “sabiduría” a veces se personificaba como “Sofía”, una emanación del dios lejano.

<sup>47</sup> F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 36.

“locura” y “poder”, “los que se pierden” y “los que se salvan”. Lo termina ahora reiterando la paradoja de una locura que encierra el poder de Dios. Ha preparado una prueba de esta contradicción y la lanzará en el pequeño párrafo (1.26-31) que forma el centro de toda la sub-sección 1.18—2.5.

## b Ejemplo de la poderosa locura de Dios: la elección de los corintios 1.26-31

Con una llamada de atención —“Pues mirad, hermanos”— Pablo dice a los corintios: ¡ustedes mismos son la prueba de lo que acabo de decir! Lo que hizo Jesús cuando se identificó con los débiles se ha repetido entre ustedes. Dios los ha escogido a ustedes, que en su mayoría son gente de poca monta según los criterios de la sociedad (1.26), tenidos por tontos y débiles (1.27), “gente despreciada y sin importancia; es decir, los que no son nada” (1.28 VP). En esta opción de Dios se despliega la grandeza de un poder que no se presta para favorecer a los de arriba. Al contrario, Dios, con todo su poder y sabiduría, se pone decididamente del lado de las víctimas de los poderosos y los sistemas de poder de este mundo, así como lo hizo Jesús. Pero Dios en su sabiduría abre para esos mismos poderosos la posibilidad de cambiar de rumbo renunciando a su capacidad de dominar y colocándose al lado de los humildes. Sólo así podrán formar parte de la comunidad de un crucificado.

### Recuadro #2

#### La conformación social de la iglesia de Corinto

Lo dicho por Pablo en estos versos ha provocado mucho debate respecto al nivel socio-económico y cultural de los primeros cristianos en el mundo grecorromano <sup>49</sup>. Desde temprana época el cristianismo fue percibido también por sus opositores como una religión de los ignorantes y despreciables <sup>50</sup>. El carácter popular, no literario, del griego *koiné* en que se escribió el Nuevo Testamento revela algo acerca de la condición social de las comunidades cristianas. En décadas

<sup>48</sup> La traducción—infundada—del verso 26 en la VP, “Dios los ha llamado a pesar de que pocos de ustedes son sabios...”, contradice el énfasis de Pablo en toda esta sección: Dios busca activamente a los desaventajados precisamente por el hecho de que lo son.

<sup>49</sup> Ver G. Theissen, *Sociología*, págs. 184, 190-234 y el resumen de las discusiones por W. A. Meeks, *Primeros cristianos*, págs. 93-96.

<sup>50</sup> Así testimonia una cita que hace Orígenes de su antagonista Celso. Cp. Orígenes, *Contra Celsum* 3.44.

recientes se ha profundizado el análisis de los indicadores sociológicos que hay dentro de las cartas del Nuevo Testamento con el fin de determinar más exactamente la conformación de las comunidades cristianas del primer siglo.

Los términos que Pablo aplica a la mayor parte de la membresía de esta congregación (1.26-29) delatan un origen socio-económico y cultural bastante despreciable a los ojos de sus contemporáneos. "Lo vil del mundo" (1.28) significa, en efecto, "lo plebeyo" (BJ): esclavos, libertos y personas pobres aunque libres. Estos estratos subalternos carecen de las cualidades más estimadas en su sociedad, como el poseer conocimientos, tener una cuota de poder, ser de buena familia. Son, en suma, no personas ("lo que no es", 1.28), es decir, los que son excluidos del poder de decisión en la sociedad y por ende de los derechos y bienes de esa sociedad. Estos estratos experimentan la marginación no solo objetiva y material sino también subjetiva y existencial, por el desposeimiento de su dignidad y las constantes amenazas a su autoestima implícitas en un juicio como éste que emite Pablo: "ustedes no son nada" (1.28). Pero Pablo sólo se atreve a escribirles en esta forma tan brutal porque está convencido de que ha sucedido con ellos un hecho inaudito: su situación existencial ha sido transformada radicalmente por el mensaje de la cruz. Elegidos por Dios para poner en vergüenza a sabios y fuertes (1.27), estos "anulados" de la sociedad son ahora el instrumento de Dios "para anular a los que son algo" (1.28 VP).

Con esta descripción de la mayor parte de la congregación, Pablo revela que la iglesia se constituye del mismo tipo de personas que el pueblo que rodeó a Jesús, la gente común que lo oía con gusto (Mr. 12.37). Los hambrientos, los discapacitados y los marginados sociales eran lo que recibieron sus cuidados. Los cristianos de Corinto no sólo han creído en Jesucristo sino que forman ahora el propio cuerpo de Cristo; es decir, son llamados a prolongar en la historia las mismas acciones y actitudes de Jesús. Pablo les advierte que por eso mismo corren el riesgo de ser hostigados. El llamado a la unidad del grupo por encima de todo lo que los divide en facciones (distinciones teológico-ideológicas, socio-económicas, de raza, sexo y aun de dones y ministerios), está orientado a potencializar su eficacia como representantes de Cristo dentro de un mundo que lo sigue rechazando.

El análisis de la composición social de esta iglesia no se acaba con esta descripción de la mayoría de sus miembros. En Corinto, ciudad griega destruida y refundada como colonia romana<sup>51</sup>, pocos habitantes pertenecen a los altos estratos del sistema socio-político romano, aun cuando algunas familias han amasado riqueza por medio de sus actividades comerciales. Aunque la mayoría de los cristianos en Corinto pertenecen a la gran masa de trabajadores que están al servicio de las casas-empresa<sup>52</sup>, las palabras de Pablo en el verso 26, "no sois muchos

<sup>51</sup> Véase, en la Introducción a este comentario, la sección 3, La ciudad de Corinto, y la sección 4, La organización económica y social de la ciudad, págs. 43-53.

<sup>52</sup> Véase la sección 4.2 de la Introducción, La "casa": unidad de producción, pág. 44.

sabios", revelan que hay al menos unos pocos cristianos que representan una situación social más acomodada. Entre los cristianos provenientes de las capas privilegiadas de la sociedad estarían los que Pablo menciona por nombre como líderes activos: Crispo y Gayo (1.14; Ro. 16.23), Estéfanos (1.16; 16.15, 17), Erasto (Ro. 16.23). Las atribuciones y actividades de estos hombres indican que tienen una ubicación socio-económica diferente a la de la mayoría. Antes de su conversión Crispo fue "principal de la sinagoga" (Hch. 18.8), oficio confiado generalmente a una persona de cierta capacidad económica, con la expectación de que ayudara a sufragar los gastos relacionados con el mantenimiento del local<sup>53</sup>. Gayo puede hospedar a toda la iglesia en su amplia casa (Ro. 16.23). Estéfanos, líder dedicado y respetado (16.15-16), funge en la iglesia junto con toda la "familia" que él dirige (16.15), es decir, la casa-empresa, que incluye no sólo familiares sino también esclavos y otros servidores. Viaja con algunos de éstos a Efeso, donde se encuentran con Pablo (16.17). Erasto, cuyos saludos para la congregación de Roma son incluidos por Pablo en su carta a los romanos (escrita desde Corinto), tiene el cargo de tesorero municipal (Ro. 16.23)<sup>54</sup>.

Aunque Pablo mantiene una relación cordial con estos hermanos, ha tenido especial cuidado de no depender de ellos económicamente (4.11-12; 9.1-15). Ha preferido sostenerse con su propio trabajo y convivir con otros artesanos (Hch. 18.3). Libre de cualquier obligación hacia los miembros más ricos de la iglesia, con toda libertad puede reclamarles sus actuaciones antievangélicas<sup>55</sup>.

En resumen, la conformación social de la iglesia de Corinto se revela como heterogénea pero en un sentido muy particular. Consta mayormente de los "débiles" de la sociedad, los que no tienen influencia ni poder: artesanos, esclavos, mujeres. A las pocas personas de rango

<sup>53</sup> G. Theissen, *Sociología*, pág. 194.

<sup>54</sup> G. Theissen, *Sociología*, págs. 195-205, presenta el debate sobre el significado de este término que algunos investigadores han querido interpretar como un funcionario burocrático de rango inferior. Con base en inscripciones y documentos de la época, Theissen concluye que el cargo que ocupó Erasto era de cierta importancia, aun cuando no era del más alto rango en la ciudad. La descripción arqueológica de Corinto hecha por P. Themelis, *Corinto Antigua* (Atenas: Hannibal, s.f.), pág. 24, se refiere a una inscripción en latín en el gran teatro de la ciudad que conmemora a este servidor municipal por un subsidio que donó para enlazar el suelo de un local al lado del escenario.

<sup>55</sup> Cp., por ejemplo, 6.1-8, donde Pablo reprende a los que entran en litigios legales, procedimiento accesible solamente a las pocas personas que lo podían sostener económicamente. Igualmente, Pablo corrige a los pocos "sabios" de la congregación (8.10), exigiéndoles que hagan sus decisiones éticas en función del "hermano débil por quien Cristo murió" (8.11). En 10.27-28 Pablo amonesta a cristianos que son invitados a cenar en una casa donde se les sirve carne que puede venir de un animal sacrificado en un templo pagano. Sólo el estrato pudiente de la sociedad podía surtir su mesa particular de carne. Finalmente, Pablo regaña vehementemente a los ricos que banquetean en la Santa Cena mientras sus hermanos humildes pasan hambre (11.20-22).

socio-económico más alto Pablo les exige asumir el mismo compromiso con la mayoría humilde que él ha abrazado <sup>56</sup>. En esta carta sus regañadas y correcciones recaerán sobre los del estrato más alto. Reconociendo el liderazgo ejercido por ellos, Pablo insistirá en que lo ejerzan en servicio a los otros, que se identifiquen con ellos, ya que ante Dios no pueden jactarse de su propia condición (1.29). Jamás pueden apoyarse en sus propios méritos sociales o aun religiosos, y de esto está convencido Pablo por su propia fe en el Cristo que fue crucificado por su solidaridad con los débiles.

### ¿Quiénes son los excluidos hoy?

Así como en Corinto, hoy también las personas y los grupos que “no son nada” siguen siendo excluidos, marginados o desacreditados por los elementos de más poder en la sociedad, y por las estructuras socio-económicas y culturales que éstos han creado. En la lucha por la sobrevivencia dentro de la pobreza masiva de América Latina, son los que logran menos porque se les ha restringido su capacidad de actuar. Son los empobrecidos. Sus carencias no son sólo materiales. Débiles son también los que carecen de dignidad —personal o colectiva— frente a fuerzas sociales que restan legitimidad a su manera de ser. En nuestro contexto supuestamente pluralista y democrático, muchos luchan por el derecho de vivir y expresar una cultura distinta a la dominante, sea una cultura indígena frente a la cultura ladina, la cultura hispana frente a la anglo-sajona o la cultura negra frente a todas las demás. Hay también otras categorías en estos conflictos desiguales. ¿Cuántas mujeres no se sienten desvalorizadas por el mero hecho de ser mujeres, enfrentadas constantemente a la deslegitimación de la mujer impuesta por nuestra sociedad machista? Las personas discapacitadas físicamente, convertidas en invisibles por la aguda marginación que sufren, representan otra dimensión de los excluidos <sup>57</sup>.

<sup>56</sup> N. O. Míguez, “Revolución cristiana”, pág. 72, sostiene (con Gramsci) que este grupo, integrado orgánicamente con las clases subalternas, es el único que es capaz de producir alguna alternativa a la ideología dominante que oprime a la gran masa de la población. Pablo ejemplifica esta opción en su propio pensamiento y praxis.

<sup>57</sup> Cp. O. Costas: “Por cuanto el evangelio está centrado en la cruz ...la evangelización debe comenzar con aquellos que se encuentran en la base de la sociedad; es decir, los que representan las víctimas por excelencia de la historia del egoísmo, la injusticia, la codicia, la alienación y la desesperación que han caracterizado trágicamente a la humanidad... La evangelización debe llevarse a cabo “fuera del campamento”, porque es allí donde podemos encontrar a los desdichados y rechazados, y porque es el lugar “teológico” por excelencia, donde nos encontramos cara a cara con el Señor crucificado (cp. Mt. 11:25-27; 25:31ss).” *Evangelización contextual: fundamentos teológicos y pastorales* (San José: SEBILA, 1986), págs. 85-86.

Dentro de la iglesia y fuera de ella los cristianos somos llamados a ponernos del lado de los que no son bien vistos, los que carecen de poder, los que ven amenazada su sobrevivencia material o cultural. El reto a ubicarse junto a los débiles y excluidos no atraerá mucho a la persona o el grupo que puede optar por quedarse en otro nivel. Será aún más difícil para aquellos que han superado en su propia experiencia algunas de esas mismas limitaciones (es decir, los que "han surgido en la vida"). Tampoco fue fácil para los pocos "sabios", "fuertes" o "nobles" de la iglesia de Corinto; por eso hay tantas amonestaciones en esta carta.

Identificarse con los excluidos no da prestigio en nuestra sociedad. Los mismos mecanismos que se encargan de marginar a los débiles lo hacen también con los que se asocian con ellos. Este hecho no debe tomar por sorpresa a ningún seguidor de Jesús, pues ¿no fue esto precisamente lo que le sucedió a él? Al decir "el discípulo no es más que su maestro" (Mt. 10.24), Jesús hablaba del rechazo que encontrarían sus seguidores al llevar adelante su misión entre el pueblo.

Si, por la "locura del mensaje de la cruz", Dios elige a los débiles, es para trastocar los valores de este mundo. El excluido encuentra aceptación con Dios y solidaridad por parte de una nueva comunidad de hermanos. Dios propone que ahí se desmargine mental y socialmente, se integre en lo personal y lo comunitario. Cuando los excluidos participan plenamente, dotados e impulsados por el Espíritu, Dios muestra por medio de la iglesia su voluntad de que se deshaga todo esquema de valores que deshumaniza a las personas y obstaculiza su acceso a él como el Dios que se ha puesto del lado de "los que no son nada". Nadie puede jactarse ante este Dios; solamente puede disponerse a servirlo con esa misma solidaridad con los débiles.

### *Cristo Jesús, fin de nuestra jactancia*

Para Pablo es obvio que nadie puede jactarse de haber sido elegido por un Dios que opta por "los que no son nada". Esto ha sido el caso desde los tiempos en que Jeremías dijo, "no se alabe el sabio ...el valiente, ni el rico" por sus dotes o sus posesiones. Lo único grande que pueden tener es el privilegio de conocer al Dios que hace "misericordia, juicio y justicia en la tierra" (Jer. 9.23-24).

Cuando escribe "Cristo Jesús" (1. 30), Pablo enfatiza la indisoluble unión entre el Cristo que él predica y el Jesús que caminó hacia la cruz en el polvo de Palestina. Es sólo por medio de él —el Mesías Jesús— que las personas entran en relación con Dios, alcanzando la única "sabiduría" valedera: conocer a Dios. Se destacan tres aspectos en esta relación con Dios, que Pablo personaliza, incluyéndose a sí mismo junto con los creyentes de Corinto. Primero, se nos otorga la "justificación"; es decir, Dios nos hace aceptables ante él; nos libera de ser condenados por



nuestra propia injusticia. En segundo lugar, Dios transforma nuestra vida para que encarnemos los propósitos suyos de hacer prevalecer el amor y la justicia en el mundo; es decir, se realiza en nosotros la “santificación”. Por último, Dios nos hace libres de la esclavitud al pecado que se manifiesta en obras de desamor e injusticia; Cristo Jesús nos ha provisto “redención”.

### ¿Cómo se hace para “gloriarse en el Señor”?

La salvación por la pura gracia de Dios es tema predilecto en nuestras iglesias, y con todo derecho nos gloriamos en este mensaje fundamental que se nos revela en las grandes epístolas de Pablo. Respondemos al don de la salvación mediante una adoración ferviente, con las constantes expresiones de gratitud que caracterizan nuestros cultos. Sin embargo, como señala un comentarista evangélico, no siempre prestamos la misma atención al *medio histórico* que Dios usó para efectuar la salvación (la crucifixión como escándalo) ni la *manifestación* de su gracia en la elección de los humildes.

No es que Dios no pueda salvar a los ricos, o que no desee<sup>58</sup> salvarlos. Pero para Pablo la gloria del evangelio no estriba en eso; más bien estriba en la misericordia de Dios precisamente para con aquellas personas a quienes la mayoría de los ricos tienden a descartar—los necios, los débiles, los despreciados... Este párrafo [1.18-31] tiene que servir de continua advertencia contra nuestra tendencia a readaptar a nuestras imágenes más cómodas esas prioridades de Dios, claramente reveladas, de misericordia para con los necesitados, como parte de la evidencia de que sus caminos no son los nuestros<sup>59</sup>.

La única respuesta adecuada a esta gracia de Dios es que nosotros —la iglesia, su cuerpo ahora en la tierra— encarnemos esta misma opción por “los que no son nada”.

---

<sup>58</sup> El original inglés comunica más este concepto de voluntad y no tanto el de futuridad, como aparece en la traducción al español.

<sup>59</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 100. Lo que descubre Fee en el texto paulino de advertencia y orientación para las iglesias de Norteamérica, complementa y corrobora una percepción similar del mensaje bíblico que ha surgido en América Latina, producto de la confrontación del evangelio con la abrumadora miseria de grandes sectores de nuestra población.



## Capítulo 2

Este capítulo consta de dos partes. Dentro del tema general de los capítulos 1 al 4 de la carta —las divisiones en la iglesia— los primeros cinco versos del capítulo 2 funcionan como la conclusión de una sub-sección en que Pablo contrasta el mensaje de la cruz con los discursos de los sabios (1.18—2.5). La segunda parte de este capítulo (2.6-16) inicia una nueva sub-sección sobre el mensaje de la cruz como sabiduría de Dios revelada por el Espíritu <sup>1</sup>.

### a' Proclamación del mensaje de la cruz: poderosa locura de Dios 2.1-5

Después de explicar el mensaje de la cruz (1.18-25), y ejemplificarlo con la elección de los débiles (1.26-31), Pablo se refiere ahora a su propia

<sup>1</sup> Véase el bosquejo completo de la Sección I de la carta (1.10—4.21) en la pág. 70.

experiencia en Corinto de predicar al Cristo crucificado. La locura del mensaje se juntó con la debilidad del mensajero pero el resultado fue el nacimiento de una comunidad de fe que refleja tanto la sabiduría como el poder de Dios.

Pablo les recuerda a los hermanos que él no entregó su mensaje con la elocuencia tan estimada por su sociedad, ni lo elaboró siguiendo la erudición más respetada (2.1). Tampoco empleó las técnicas de la comunicación persuasiva para promocionarlo (2.4). La elevada retórica del discurso filosófico tan admirada por el público de su época no era compatible con el "testimonio de Dios" que él anuncia. El mensaje de Jesucristo asesinado en una cruz (2.1; cp. 1.17) es para el mundo el colmo de lo repugnante y tonto (cp. 1.23). Pablo estima que fue apropiado, entonces, que "lo insensato ...y lo débil de Dios" (1.25) fuera proclamado por un predicador que sufría grandes limitaciones físicas y experimentaba no poco miedo (2.4; cp. Hch. 18.9)<sup>2</sup>. En aquella situación difícil, sin embargo, irrumpió el Espíritu de Dios, y libró su poder entre los corintios (2.4). Algunos llegaron a confiar en este mensaje tan paradójico, abandonaron lo sabio según su cultura y encontraron que el poder de Dios se hace eficaz en el crucificado (2.5)<sup>3</sup>.

### *Evangelizar a la manera de Pablo*

Frente a este inquietante testimonio de Pablo, toca a la iglesia de hoy examinar su propio proceder en la evangelización: el mensaje que predica y el estilo con que lo comunica. Si el anuncio del evangelio no nos incomoda mucho, ni incomoda a nuestros oyentes, tal vez lo que anunciamos no alcanza la medida paulina del evangelio de la cruz, que es a la vez crucificante<sup>4</sup>. En una evangelización auténtica se les invita a las personas a creer en un Cristo que lleva las marcas de la cruz, y se les muestra lo que esto involucra en términos de pertenecer a la comunidad del crucificado. Para que sea una iglesia evangelizadora, esta comunidad reflejará, tanto a su interior como en su relación con el mundo, la identificación de Dios con los débiles en todos los aspectos de su

<sup>2</sup> Ha sido tradicional atribuir este estado de ánimo al "fracaso" en Atenas (Hch. 17.32-33). Sin embargo muchos discrepan de esta evaluación. F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 37, señala que "esta no fue ninguna política nueva de parte de Pablo, adoptada (como dirían algunos) por causa del poco éxito de otro acercamiento usado en Atenas (Hch. 17.22-31); al contrario, fue su práctica acostumbrada (cp. Gá. 3.1)".

<sup>3</sup> Más tarde (4.10) Pablo revelará que algunos de estos cristianos han llegado a menospreciar esta base de su fe; se han envanecido, creyéndose "fuertes" y "honorables". La respuesta de Pablo constará del mismo mensaje que les comunicó desde el principio: "el reino de Dios no consiste en palabras, sino en poder" (4.21).

<sup>4</sup> En el comentario a 1.18-25, véase el tema "Asumir el mensaje de la cruz hoy", pág. 83.

existencia<sup>5</sup>. No hay nada que quede fuera de la intención evangelizadora de Dios<sup>6</sup>. La iglesia que conoce al Dios del crucificado testimonia al mundo que Dios justifica, santifica y redime del pecado (1.30) a los que se unen a él, y por eso exige justicia en lo personal, en las relaciones interpersonales y en las estructuras de la sociedad.

La iglesia buscará también mostrar integridad en su estilo y forma de evangelizar. Pablo nos descubre el costo personal de esta vocación, y hay muchos testigos de Cristo hoy que pagan un precio parecido. Sin embargo, en años recientes no han faltado ejemplos de otro estilo evangelístico, que se acomoda a las pautas de la propaganda comercial o política y adopta las costumbres del mundo del espectáculo. Algunos evangelistas de este tipo, manipuladores más que servidores (cp. 3.5 y 4.1), han quedado desenmascarados por su propia falta de integridad. Se han revelado como traidores al mensaje de Cristo crucificado, pero no sin antes haber desviado a muchos y desilusionado a otros, que buscaban en su prédica alguna señal de un Dios que se ponga del lado de los humildes.

### ¿Un cristianismo anti-razón?

Si Dios ha convertido en locura la sabiduría del mundo (1.20), tenemos que preguntarnos de qué sabiduría se trata. ¿Será el conocimiento humano en campos como la literatura o la ciencia? Si este fuera el caso, el cristianismo se calificaría como enemigo de la razón. Pero la clave que encontramos en 1.21 indica otra cosa: se trata específicamente del razonamiento humano que se esfuerza por construir una comprensión de Dios aparte de su revelación en Jesucristo. No se descalifica con esto el esfuerzo que hacemos por estructurar nuestro pensamiento acerca de este Dios que se ha revelado, es decir, por hacer teología. Pablo ha repetido varias veces que lo que Dios rechaza es el pensamiento que no se arraigue en el escándalo de Jesucristo crucificado. Un cuerpo de doctrina que no está marcado por esta identificación de Dios con lo débil, lo despreciado y lo que el mundo considera sin importancia (1.25-28), es incapaz de conducirnos al conocimiento del Dios verdadero. Aunque gocen de aceptación y buena reputación en la sociedad, los

<sup>5</sup> Cp. el "Manifiesto de Manila" (Documento de Lausana II), sección A.2: "el evangelio es buena nueva para los pobres (Luc. 4:18, 6:20, 7:20) y nos preguntamos qué significa esto para el gran porcentaje de la población mundial que se encuentra destituida, sufriendo y oprimida... [Al recibir la salvación] los materialmente pobres y desposeídos encuentran por añadidura una nueva dignidad como hijos de Dios, así como el amor de hermanos y hermanas que lucharán con ellos por su liberación de cualquier situación que los rebaje y oprima". *Pastoralia* #22 (1989), pág. 61.

<sup>6</sup> Cp. Juan Driver, *Contra corriente* (Guatemala: Semilla, s. f.), pág. 135.

partidarios de teologías que se han acomodado a las estructuras de poder vigentes habrán domesticado a Dios; lo habrán hecho a su propia imagen. Podrán sentirse sabios según los criterios de su sociedad (3.18). Cómodos y honorables (4.10), se darán el lujo de menospreciar a otros que tomen en serio el camino de la cruz (4.11-13); pero así no conocerán el paradójico poder de Dios que opera por la debilidad de una cruz (1.18). Para Pablo, una sabiduría cristiana de este tipo cae bajo la misma condena que la sabiduría humana <sup>7</sup>. Pablo admite que él tampoco puede jactarse de haber construido la sabiduría (3.21). Al mismo tiempo confía plenamente en que el mensaje que él predica sí da a conocer a Dios (3.5; 4.1).

### B' El mensaje de la cruz: sabiduría de Dios revelada por el Espíritu 2.6-16

En esta nueva sub-sección Pablo esgrime un segundo argumento contra "la sabiduría", como parte de su ataque indirecto al problema de los partidos en la iglesia (1.10-17). La aparente falta de vinculación entre el tema de la sabiduría y el de las contiendas entre los partidos puede tener su origen en el deseo del apóstol de no herir las sensibilidades de personajes importantes como Cefas, Apolos y los líderes en Corinto, lo cual podría suceder si se lanzara a bregar con el conflicto en forma directa y tajante. Pablo utiliza en los capítulos 1 y 2 una estrategia indirecta, conocida en la retórica clásica como un *sjema*, figura retórica, que consiste en presentar un tema general con el cual los oyentes estarán de acuerdo, pero que —a la larga— desenmascará sus errores <sup>8</sup>. Esta táctica literaria se parece al uso de parábolas por parte de Jesús cuando se hallaba en situaciones hostiles <sup>9</sup>.

Detrás del tema de la sabiduría se perfilan los rasgos principales del problema en Corinto: las divisiones habrán surgido porque diferentes grupos en la iglesia proponen conceptos distintos en cuanto a la sabiduría que se necesita para conocer a Dios, y defienden su sabiduría particular apelando a sus supuestas fuentes: Cefas, Apolos, Pablo o aun Cristo (1.12).

En la primera parte de su respuesta (1.17—2.5) Pablo arremetió contra "la sabiduría del mundo" (1.20); es decir, se opuso rotundamente a la pretensión griega de conocer a Dios por medio del razonamiento

<sup>7</sup> Es a esta conclusión que Pablo trata de llevar a sus lectores. Véase el comentario a la sección 2.6-16.

<sup>8</sup> Véase P. Lampe, "Theological Wisdom and the 'Word about the Cross'", *Interpretation*, 1990, págs. 117-131.

<sup>9</sup> Cp., por ejemplo, Mr. 12.1-12.

humano (1.21), y a la costumbre de hacer discursos elocuentes basados en esas especulaciones (1.17 y 2.1). Con ese tipo de sabiduría Pablo ha contrastado “la sabiduría de Dios” (1.21), que no es otra cosa que “la locura de la cruz” (1.18). Pablo ha insistido en que la verdadera sabiduría se encuentra en una persona, Jesucristo, y en un evento histórico, la culminación de su vida en una cruz (1.17, 24, 30).

### Bosquejo de esta sub-sección <sup>10</sup>

- a La sabiduría de Dios: escondida 2.6-9
- b El Espíritu: revelador de la sabiduría de Dios 2.10-13
- a' La sabiduría de Dios: percibida 2.14-16

El enfoque de esta nueva sub-sección está en Dios mismo, quien se da a conocer en el crucificado únicamente por medio de su Espíritu (2.10, 14). Fue por esta razón que Pablo no se presentó ante los corintios con discursos hábilmente razonados (2.13; cp. 2.4). Pero esta autodivulgación de Dios, su enigmática sabiduría (2.7), lejos de tener características esotéricas o místicas, tiene que ver más bien con el mismo evento histórico de la cruz de Cristo (2.8). A pesar de que Pablo emplea muchos términos típicos del discurso esotérico —como “misterio, sabiduría oculta” (2.7), “el hombre natural/espiritual”— el contenido de esta sección indica que Pablo ha tomado prestadas estas expresiones de los varios partidos en la iglesia, pero con el fin de comunicar por medio de ellas un mensaje propio, muy distinto a la “sabiduría” de los corintios.

#### a La sabiduría de Dios: escondida 2.6-9

Pablo acaba de negar tres veces cualquier nexo entre la sabiduría humana y el mensaje que él predica (2.1-5). Ahora reclama que sí predica un mensaje de sabiduría <sup>11</sup>, pero otro tipo de sabiduría, y solamente para gente madura. Con esto prepara el camino para su valoración negativa de los corintios en 3.1-2, donde los reprenderá como “niños en Cristo”, “carnales”, incapaces de recibir esta “comida fuerte”.

La sabiduría de Dios se caracteriza como un “misterio”, como un proyecto “oculto” (2.7). En el lenguaje religioso de la época helenística,

<sup>10</sup> Véase el bosquejo de toda la Sección I de la carta (1.10—4.21), pág. 70. Para una explicación de este tipo de estructura concéntrica, véase la sección 7 de la Introducción a este comentario.

<sup>11</sup> En su redacción del texto Pablo enfatiza la palabra *sofian* “sabiduría” (en caso acusativo) al colocarla en primer lugar en la oración y el párrafo, a pesar de que funciona como complemento directo.

términos como "misterio" y "sabiduría oculta" se refieren principalmente a conocimientos esotéricos revelados únicamente a personas que pasen por pruebas y ritos de iniciación en alguna de las varias religiones populares. Se denominan "misterios" también las ceremonias cúllicas que mediaban y celebraban este conocimiento de los iniciados, una élite de "perfectos" o "maduros". La literatura apocalíptica de los judíos, tanto canónica (cp. Da. 2.18-19) como la de Qumrán y otros grupos, también incluye el concepto de misterios ocultados y revelados. La pregunta de por qué Pablo emplea palabras con esas connotaciones en medio de un texto donde se esfuerza por diferenciar el mensaje de Cristo de todas las demás concepciones religiosas, sean éstas judías o paganas, ha suscitado respuestas distintas.

Parece estar superada ya la idea de atribuirle un carácter gnóstico<sup>12</sup> al lenguaje y pensamiento de Pablo en este y otros textos. Se ha constatado<sup>13</sup> que el desarrollo del gnosticismo cristiano se ubica netamente en el siglo 2; por tanto no es relevante para esta carta escrita a mediados del siglo primero. Algunos han sugerido<sup>14</sup> que con estas expresiones Pablo asume a propósito el lenguaje de sus contrincantes en la iglesia, maestros que han introducido en su enseñanza algunos conceptos tomados de las religiones místicas. Según este punto de vista, Pablo emplea este vocabulario con el fin de hacer más atractiva su propia enseñanza, al mismo tiempo que cambia el sentido de los términos, llenándolos de un contenido cristiano. Parece más consonante con el carácter del apóstol, sin embargo, buscar el motivo de su terminología por el lado de su trasfondo judío. La apocalíptica judía se refleja en el contexto escatológico en que Pablo inserta los términos en cuestión (por ejemplo, su frecuente mención de "este siglo"). Este entorno escatológico no permite que se entienda "misterio" o "sabiduría oculta" en el sentido de un conocimiento especulativo. La "sabiduría oculta" que predica Pablo queda ligada a la vida real e histórica donde se desenvuelve el plan de Dios, sus "obras misteriosas" (cp. 4.1). Pablo insiste en que fue en el proceso histórico de la crucifixión que se descorrió el velo: "los príncipes [gobernantes] de este mundo" (por ejemplo los líderes judíos, supuestos concedores de Dios y sus propósitos) ignoraron al "señor de la gloria" en la persona de Jesús, defensor de los débiles y por tanto escandalosamente contrario a sus más caras tradiciones. De nada les sirvió a los representantes de la oligarquía político-religiosa de Israel el

<sup>12</sup> Propuesta por R. Bultmann en *Faith and Understanding* (New York: Harper and Row, 1969), Vol. 1, págs. 71ss, y desarrollada por W. Schmithals en su obra *Gnosticism in Corinth* (Nashville: Abingdon, 1971). Cp. nota 29 de este capítulo.

<sup>13</sup> Véase, entre muchos otros, Ugo Bianchi, "La literatura gnóstica y el Nuevo Testamento", en R. Fabris, *Problemas y perspectivas de las ciencias bíblicas* (Salamanca: Sígueme, 1983), págs. 117-139.

<sup>14</sup> Cp. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 114.



poder intelectual y social que les otorgaban sus minuciosos conocimientos acerca de Dios. No lo reconocieron cuando se presentó frente a ellos en la persona de Jesús <sup>15</sup>. Es más; lo rechazaron violentamente. Y con ellos cooperaron los gobernantes romanos, culpables también de una ignorancia criminal.

La figura de un judío crucificado tampoco atrae a los dirigentes del saber entre los griegos, que son "gobernantes de este mundo" en el contexto de Corinto. La paradójica sabiduría de Dios será tontería también para ellos (cp. 1.18-25). Pero es precisamente el Mesías crucificado quien revela cuán poderoso y sabio es el Dios que se hace presente en el mundo al lado de los menospreciados.

### Recuadro #3

#### "Los príncipes de este siglo" 1 Co. 2.6-8

Con el término "gobernantes" o "príncipes de este siglo" ¿se designa simplemente a los funcionarios religiosos y políticos de Jerusalén en el tiempo de Jesús? En la historia de la exégesis <sup>16</sup> de este texto se ha propuesto que el término (griego: *arjontes*) se refiere más bien a unos seres sobrenaturales, sean éstos angelicales o demoníacos. En Efesios 2.2 el mismo vocablo *arjôn* (singular) se usa para designar al Maligno. Se ha postulado que hay una relación entre los *arjontes* de 1 Corintios 2 y los poderes maléficos mencionados en Efesios (particularmente los "principados y potestades" de Ef. 6.12) que se oponen a Dios y a los cristianos.

En el ambiente helenístico-oriental del primer siglo, el vocablo *arjontes* figura como término importante en los esquemas cosmológicos. En el siglo 2, adquiere mucha importancia en la mitología gnóstica, donde los *arjontes* son poderes espirituales (a menudo asociados con los planetas) que determinan los eventos en el mundo. Para R. Bultmann, el hecho de que 1 Corintios 2 incorpora varios términos importantes tanto en la literatura gnóstica como también en las religiones místicas indica que 2.6-8 refleja el mito mandeano del descenso secreto de un redentor a través de la región de los poderes celestiales <sup>17</sup>. Sin embargo, la historia de la exégesis de este texto <sup>18</sup> demuestra que Bultmann nunca le dio una fundamentación adecuada a esta interpretación. Una fuerte contraindicación a su teoría es la escasa probabilidad de que el

<sup>15</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, p. 83, sostiene que "el verdadero conocimiento de Dios, que significa no tanto una captación apropiada del ser y el carácter de Dios sino más bien una comprensión correcta de lo que Dios está haciendo en el mundo".

<sup>16</sup> Véase M. Pesce, *Paolo e gli archontia Corinto* (Brescia: Paidea, 1977), especialmente págs. 101-103.

<sup>17</sup> R. Bultmann, *Teología del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1981), pág. 229.

<sup>18</sup> Esta historia ha sido resumida exhaustivamente por M. Pesce, *op. cit.*

mito del descenso del redentor (conocido por medio de escritos que datan del siglo 2) haya existido a mediados del primer siglo, fecha en que se escribió 1 Corintios. A pesar de este y otros argumentos, la interpretación de Bultmann ha sido transmitida por exegetas alemanes a través de obras como el *Theological Dictionary of the New Testament* <sup>19</sup>.

Otros intérpretes han postulado que la expresión "los príncipes de este siglo" tiene una referencia doble: son a la vez potencias sobrenaturales que se oponen a Dios, y los agentes de éstas en la tierra, en este caso Pilato y Herodes <sup>20</sup>. Militan en contra de esta propuesta varios factores: 1) habría que equiparar el vocablo *arjontes* con otro término distinto, *arjai*, de connotación negativa (Ef. 6.12; Col. 2.15), y esta identificación de términos no puede comprobarse; 2) no se necesita recurrir al lenguaje astrológico para explicar otros términos clave para esta teoría (por ejemplo, "que perecen", 2.6); 3) la idea de que las potencias poseen sabiduría sobrenatural riñe con la afirmación de Pablo (2.8) de que los *arjontes* actuaron en ignorancia <sup>21</sup>.

Frente a estas dos interpretaciones, se debe considerar el uso del término *arjontes* en el contexto de la predicación primitiva. Según el testimonio de Hch. 3.17 y 13.27, tanto Pedro ante los judíos de Jerusalén, como Pablo frente a los de la Diáspora, denuncian la ignorancia de los "gobernantes" judíos al condenar a Jesús. Pablo ha continuado su predicación misionera, y la confrontación con los judíos del mundo grecorromano se ha agudizado, con persecuciones instigadas por la sinagoga en muchas de las ciudades donde predica el mensaje de Jesucristo. Pablo percibe que en estos gobernantes se prolonga la condenatoria que aquí denuncia <sup>22</sup>. No cabe duda de que en toda acción humana (sea la de las autoridades de Jerusalén o del mundo grecorromano, o bien la de nosotros hoy) obramos a la vez como seres libres y también como personas expuestas a la influencia del mal. Es sólo en este sentido que se puede admitir una doble referencia del término *arjonte* <sup>23</sup>.

Pablo ya ha adelantado algo sobre el propósito de Dios de avergonzar a los presumidos, para que nadie se jacte ante él (1.27-29). Ahora enfatiza un aspecto positivo del plan divino: lo que Dios persigue,

<sup>19</sup> Cp. los artículos "Mysterion", por G. Bornkamm, Vol. IV (original 1942), pág. 819, y "Sofía" por U. Wilckens, Vol. VIII (original 1964), págs. 519-520.

<sup>20</sup> Cp. O. Cullmann, *Christ and Time* (Philadelphia: Westminster, 1964), págs. 191-192. Cp. también C. D. Morrison, *The Powers that Be: Earthly Rulers and Demonic Powers in Ro. 13.1-7* (London: SCM, 1960), p. 99. La investigación más amplia sobre el tema es la de Walter Wink, publicada en tres tomos: *Naming the Powers, Unmasking the Powers, Engaging the Powers* (Philadelphia: Fortress, 1984, 1986, 1992 respectivamente). Véase también el módulo de estudio por I. Foulkes, *Principados y potestades* (San José: SEBILA, 1995).

<sup>21</sup> Cp. W. Carr, *Angels and Principalities* (Cambridge: University Press, 1981), págs. 121-122. Cp. también M. Pesce, *op. cit.*, págs. 455-457.

<sup>22</sup> Cp. M. Pesce, *op. cit.*, págs. 415-417.

<sup>23</sup> Véase el comentario a 10.18-22 respecto a "los ídolos" y "los demonios".

desde el principio del mundo, es la "gloria", no la vergüenza, de las personas que lo amen. Después de anclar el designio de Dios en la eternidad pasada, Pablo vuelve su atención ahora hacia el futuro, empleando en 2.9 un lenguaje escatológico. Habla de una deslumbrante herencia, y de esta forma acentúa el contraste con un presente que se caracteriza por la debilidad (2.3). Paradójicamente, este presente constituye también el escenario donde Dios actúa con poder. Con una alusión<sup>24</sup> al pensamiento de Is. 64.4, Pablo concluye en 2.9 la exposición de los vv. 6-8: en su ignorancia los dirigentes del mundo presente no pueden "ver" ni "oír" ni "imaginar" un proyecto tan excelente como éste. Sus criterios son insuficientes para comprender el propósito de Dios de acoger y restituir a todos los que respondan a su llamado (1.24), sin considerar sus "méritos" sociales o religiosos.

### b El Espíritu: revelador de la sabiduría de Dios 2.10-13

Puesto que la mente humana es incapaz de discernir cómo es Dios y cómo actúa en la historia humana, es necesario que el propio Espíritu de Dios tienda el puente entre los seres humanos y "lo profundo de Dios" (2.10b; cp. Ro. 11.33). Para comunicar esta noción con claridad, Pablo establece un paralelismo con lo que pasa en la mente de una persona: sólo la persona misma<sup>25</sup> sabe lo que piensa (2.11a). De manera parecida, Dios mismo es la única fuente a que se puede acudir para saber "las cosas de Dios" (v.11b), y su Espíritu es el que media este conocimiento.

Pablo mencionó al Espíritu por primera vez al final del v. 4, anticipando el tema que ahora constituye el núcleo de su exposición sobre la sabiduría de Dios. Sus lectores deben sentirse en terreno conocido: gozan ya de la experiencia directa del Espíritu manifestado a través de sus dones (12.4-29). Pero en el contexto del capítulo 2 el enfoque se concentra en el papel fundante que desempeña el Espíritu al abrir el acceso a Dios. Este papel consiste no simplemente en transmitir conocimientos, sino en impartirse a sí mismo: "hemos recibido ...el Espíritu que proviene de Dios" (v. 12). Para realzar el origen divino del Espíritu, Pablo recurre a la comparación negativa, aseverando que el Espíritu que "hemos recibido nosotros"<sup>26</sup> no es "espíritu del mundo". Pablo no le da a esta última expresión otro rol que el de término contrastante, así

<sup>24</sup> A pesar de la fórmula introductoria "como está escrito", no hay en el Antiguo Testamento un texto idéntico a éste, sino que la idea que Pablo expresa aquí se encuentra diseminada en varias pasajes.

<sup>25</sup> La expresión "el espíritu del hombre" significa simplemente esto: la persona en sí.

<sup>26</sup> En la oración en griego el énfasis recae sobre esta palabra: "nosotros" contrasta con "nadie" en el verso anterior.

como usó la expresión “sabiduría de este siglo” y “sabiduría del mundo” en 2.6 y 1.20.

La labor del Espíritu se cumple cuando entendemos “las cosas que Dios en su bondad nos ha dado” (2.12 VP), es decir, “lo que hizo por nosotros” (BLA) <sup>27</sup>. Es importante notar que esta expresión señala la acción de Dios en el pasado y el presente, para que no pensemos que su provisión sea únicamente futura (v. 9). Pablo ya hizo hincapié en que no se llega al conocimiento de Dios por el razonamiento humano (1.21). Aquí muestra la contraparte de esa verdad: es Dios mismo quien abre el acceso a sí mismo. Comunica su propia iniciativa por medio del Espíritu, y provee amplia entrada para todos los que se abren a él.

Es importante para Pablo demostrarles a los corintios que estas verdades orientan también el estilo con que se proclama el mensaje. De nuevo propone un contraste entre lo que provendría de fuente humana —“palabras enseñadas por sabiduría humana”— y el estilo que él emplea: “las [palabras] que enseña el Espíritu” (v. 13). Es con éstas que Pablo comunica las cosas reveladas por el Espíritu, explicándolas a “los que son espirituales” (VP; cp. 3.1), es decir, “a los que poseen el Espíritu” <sup>28</sup>.

### *Pensamiento gnóstico hoy*

El gnosticismo que se desarrolló en el siglo 2 como una variante del cristianismo (que con el tiempo fue declarada herética) tuvo sus raíces en varias corrientes de pensamiento que circulaban durante el primer siglo. Los líderes de Corinto manifestaban algunas características de esas corrientes cuando abogaban por un discurso elevado y una sabiduría superior al sencillo mensaje histórico de Pablo <sup>29</sup>. Hoy también hay pensadores filosófico-religiosos que reclaman haber superado la fe

<sup>27</sup> Estas dos traducciones captan el matiz del verbo griego *jarizomai* “conceder generosamente”, cuyo núcleo consta del sustantivo *jaris* “gracia”.

<sup>28</sup> F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 40. El hecho de que el adjetivo *pneumatikois* “espirituales” aparece solo, sin ningún sustantivo que indique qué es lo que califica, permite que se traduzca de varias maneras.

<sup>29</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 12, observa que “tenemos en Corinto precisamente la acumulación de factores de que se supone podría haber surgido el gnosticismo”. No ha prosperado la propuesta de que ya existía el gnosticismo como tal en Corinto durante el primer siglo, desarrollada por W. Schmithals en una obra que dedicó a su profesor, R. Bultmann, *Gnosticism in Corinth* (Nashville: Abingdon, 1971, original alemán 1954). (Cp. notas 12 y 13 en este capítulo.) Más recientemente (original alemán 1980) H. Köster, *Introducción*, pág. 632, quien también dedica su libro a su antiguo profesor, R. Bultmann, matiza esta propuesta: “no sería falso designar a los adversarios de Corinto ... como gnósticos o proto-gnósticos si con ello se pretende describir su autoconciencia. No cabe, sin embargo, buscar detrás de sus concepciones una doctrina gnóstica, tal como la encontramos en los sistemas del s. II”.

cristiana, sea ésta de expresión protestante o católica. Se difunden opiniones como la siguiente:

...estos sistemas religiosos [católico y protestantes] son importantes porque cumplen la función de dar un conocimiento aunque incipiente, [que] sirve de Kindergarten; es la preparación para un conocimiento superior llamado Gnosis, que el hombre deberá descubrir por sí mismo<sup>30</sup>.

Los partidarios de este conocimiento pretenden alejarse del mundo con el fin de unirse a un ser supremo que habita regiones alejadas de cualquier contacto con lo material. Estos gnósticos modernos tropiezan en el mismo punto que los del siglo 2 y sus antecesores del siglo primero. No pueden aceptar que el mundo de la materia y la historia sea valorado por Dios como escenario de su acción solidaria con las personas y los grupos humanos en su dolor y esperanza. Definitivamente *este* Dios no se descubre por el razonamiento humano; sólo el mensaje de la cruz lo revela. Pero siempre hay quienes rechazan este mensaje exigente, con el afán de buscar algo "superior" que les permita negar la validez del compromiso personal e histórico que conlleva la fe en Jesucristo.

Menos mal cuando los gnósticos declaran abiertamente su desdén por una fe histórica. Más trágico resulta el caso cuando este tipo de pensamiento surge dentro de algún grupo cristiano y distorsiona el evangelio, convirtiéndolo en un mensaje que rechaza el mundo y apela a las "almas" a escaparse de él. Así se cae en el mismo error de los gnósticos. Cuando una ideología escapista va acompañada de manifestaciones carismáticas, fácilmente encuentra seguidores entre el pueblo más pobre. Consciente o inconscientemente, esto contribuye a reforzar la dominación en que se ha mantenido a las personas desde siglos atrás. Al negar que el mundo y su historia tienen importancia en la salvación que Dios ofrece, un mensaje de este tipo induce a las personas a restarle validez a su preocupación por llenar sus necesidades materiales de alimentación, vivienda decente, salud y educación. Un evangelio distorsionado de esta manera colabora, aunque sea a ciegas, con las fuerzas sociales y políticas que desean ocultar las causas de tanta pobreza y desarticular toda acción dirigida a solucionarlas. Así no es el evangelio de Jesucristo que Pablo ha recibido por obra del Espíritu de Dios<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> M. A. Ramírez Lizano, periódico *Universidad* (Costa Rica), 4 de mayo, 1990.

<sup>31</sup> Cp. la observación de O. E. Costas, *El protestantismo en América Latina hoy* (San José: INDEF, 1975), pág. 52: "se aboga por una fe que atañe solamente a los problemas del alma, al más allá y la práctica netamente religiosa. No hay, pues, una interacción creativa con las fuerzas ideológicas que condicionan el comportamiento del hombre. Una fe de esta índole no sólo es antibíblica, sino escapista e ingenua. El Nuevo Testamento no conoce otra fe que la que se encarna en la realidad histórica concreta, un fe que actúa e

## a' La sabiduría de Dios: percibida 2.14-16

Pablo procede nuevamente por la vía del contraste: niega que las cosas reveladas por el Espíritu puedan ser captadas por "el hombre natural", "el que no es espiritual" (BLA), esto es, por la persona que no tiene otro recurso que "su propia inteligencia" (BLA) <sup>32</sup> para juzgar lo que oye en la predicación del Cristo crucificado. Sin el concurso del Espíritu, todo le parece tontería, "locura" (cp. 1.18, 21). No nos sorprende que así sea, dado el carácter "escandaloso" de la revelación de Dios en Jesucristo. En cambio, la persona que sí tiene al Espíritu es "espiritual", es decir, capaz de ejercer criterios apropiados para discernir "todas las cosas". No se sujeta a criterios ajenos a los del Espíritu (v. 15). Las personas carentes del Espíritu, limitadas a su propia inteligencia, podrán decir que el creyente en Cristo es loco o tonto, pero este juicio no lo subyuga <sup>33</sup>. Más adelante Pablo aplicará este principio a sí mismo ante el juicio de los cristianos carnales (4.3-6).

Al hablar de los "espirituales" Pablo prepara a sus oyentes para la reprensión que les va a dar a partir de 3.1. Hasta aquí todos estarían de acuerdo con él; están seguros de que han recibido del Espíritu el mensaje revelado. Pero de aquí en adelante Pablo les va a mostrar que no todos actúan como espirituales, como personas que tienen "la mente de Cristo" en su percepción de las cosas de Dios. Cuando Pablo reclama tener él mismo esta "mente de Cristo", da testimonio de su íntima convivencia con Jesucristo, experiencia que viene a ser el equivalente del seguimiento de Jesús practicado en forma literal por sus discípulos <sup>34</sup>.

*Enseñados por el Espíritu, o acomodados al mundo*

Pablo insiste en que su mensaje es locura para el mundo —y aun para algunos de sus hermanos. Posiblemente ve que muchos cristianos de Corinto ya están acomodando el evangelio a unos esquemas menos escandalosos, más acordes con "los gobernantes de este mundo", sean éstos intelectuales, religiosos o políticos. Se resisten a admitir que la

---

interactúa con el mundo de las ideas, con las actitudes, valores y condiciones psico-socio-culturales que determinan el comportamiento de los hombres".

<sup>32</sup> "Natural" traduce la palabra griega *psijikos*; señala a la persona que es simplemente —y meramente— humana, que carece del Espíritu y su iluminación.

<sup>33</sup> Algunos intérpretes han sugerido que el v. 15 es más bien una cita de ciertos cristianos de Corinto que insisten en no sujetarse al juicio de nadie, y particularmente de Pablo. Cp. Ch. Talbert, *Reading*, pág. 6, donde cita a A. C. Thiselton, "Realized Eschatology at Corinth", *NTS* #24 (1978), págs. 510-526.

<sup>34</sup> Cp. J. O. Tuñí, "Pablo y Jesús", *Revista Latinoamericana de Teología*, Año V (1988), pág. 296.

crucifixión de Jesucristo, el justo, es lo que desenmascaró el verdadero carácter mortífero de esos poderes frente a los débiles y vulnerables con quienes se identificó Jesús. Pablo ya les ha recordado a los corintios que ellos mismos provienen mayormente de estos estratos de la sociedad (1.26-29), y ahora los reta a discernir las cosas, a pensar y juzgar su fe desde esta realidad, guiados por el Espíritu. No les pide que abandonen la razón, sino que los desafía a introducirse en otra lógica, la del Dios que opera en el mundo no por alianzas con los poderosos sino en solidaridad con las víctimas de éstos.

Cuando los cristianos de cualquier época han tenido la oportunidad de disfrutar de los avances del saber, o cuando han logrado una situación menos precaria en la sociedad, les cabe recordar este reto de Pablo a los corintios. Si los cristianos evangélicos de América Latina o de los enclaves hispanos en otros lugares hemos logrado mejorar nuestra situación socio-económica y cultural, podemos sucumbir al igual que los corintios a la tentación de entender las cosas según la manera de pensar del mundo. Conocemos bien ese estilo de ver la vida (se exhibe todos los días en la televisión), donde todo se orienta por la lógica del poder y el éxito, ya sea en términos de dinero, sexo, posición social u otro. El reto a los corintios nos da la vara con que medirnos: es la contralógica de la cruz, la "locura de Dios" que nos muestra cómo "juzgar todas las cosas". Con base en su propia experiencia, Pablo propone a los corintios y a nosotros que en este asunto no se trata simplemente de resistir una tentación del mundo sino de representar activamente otro señorío, el de Jesucristo, quien llevó su compromiso con nosotros hasta la muerte en una cruz.





## Capítulo 3

Con los primeros cuatro versos del capítulo 3 se cierra un importante apartado de la Sección I de la carta, que comenzó en 1.10<sup>1</sup>. Como es su costumbre Pablo retoma al final el asunto o el tema que motiva toda la discusión, en este caso la noticia, reportada por “los de Cloé”, de serias divisiones dentro de la congregación (1.10-17). En este tipo de estructura concéntrica<sup>2</sup> la sección A' representa el cierre del tema. Un apartado nuevo se inicia a partir de 3.5.

---

<sup>1</sup> Véase el bosquejo completo de la Sección I de la carta al inicio del comentario a 1.10-17, pág. 70, y el bosquejo de todo el libro en las págs. 62-63.

<sup>2</sup> Véase la explicación de esta estructura en el punto 7 de la Introducción a este comentario, págs. 61-62.

## A' Grupos rivales en la iglesia

## 3.1-4

En este pequeño párrafo (3.1-4) irrumpe nuevamente el problema de la rivalidad entre diversas tendencias en la iglesia. Entre su primera descarga (1.10-17) y esta salva final, Pablo ha realizado toda una campaña destinada a cautivar a los corintios <sup>3</sup>, discursando de una manera aceptable para todos los bandos sobre la cuestión que ha provocado tanta discrepancia: cómo es Dios y cómo llegamos a conocerlo. Pablo ya ha respondido a esta doble pregunta desde su perspectiva. En primer lugar, ha insistido en que el mensaje del Cristo crucificado demuestra el carácter de Dios (1.18—2.5). En respuesta a la segunda inquietud de los corintios —cómo conocer a Dios— Pablo ha recalcado que la revelación del Espíritu es lo que nos permite percibir en la “locura” de este mensaje el hecho de que Dios es realmente así, solidario con los débiles hasta el punto de darse por ellos (2.6-16).

Ahora el apóstol vuelve a desatar su carga contra los corintios, que por su partidarismo fraccionan la iglesia y de esta manera demuestran que no han asumido las exigencias del mensaje de la solidaridad de Dios (3.3-4). Pablo se dirige a toda la iglesia, no solamente a los que pudieran ser los líderes de los distintos bandos. Tanto líderes como seguidores son responsables de la situación de la iglesia, y todos deben cumplir su parte en corregirla <sup>4</sup>. Pablo los llama “hermanos” pero también los llama no espirituales, “carnales ...niños” <sup>5</sup> (3.1). Lenguaje fuerte; el asunto es serio. Pablo los trata de niños retardados; su poco desarrollo en la fe les ha impedido llegar a ser adultos. Confiesa que cuando estuvo entre ellos, tuvo que alimentarlos como una madre o nodriza que provee la leche que nutre a la criatura que todavía no puede digerir comida sólida. Desde la perspectiva de Pablo, los corintios todavía no han superado ese retraso (3.2).

Cuando Pablo habla de personas “espirituales”, ilumina el sentido de esta expresión al contrastarla con otro tipo de personas. En el capítulo anterior (2.14-15) trazó la diferencia entre la persona “natural” <sup>6</sup> y la persona espiritual: en su estado “natural” el ser humano no acepta las cosas mediadas por el Espíritu, que en ese contexto se refieren a la paradójica identificación del “Señor de la gloria” con un crucificado (2.8). Según Pablo, esto le parece “locura” a cualquier persona “natural”,

<sup>3</sup> Véase la discusión de la estrategia indirecta que Pablo adopta para abordar el problema, en el comentario a 2.6-16, pág. 96.

<sup>4</sup> La cuestión de quiénes son los responsables de la formación de la comunidad cristiana se verá también en relación con otros problemas en la iglesia de Corinto. Cp. el comentario a 5.4 y la lista de textos contenida en la nota 11 del comentario al capítulo 16.

<sup>5</sup> En griego, *nēpios* “niño de pecho, niño to”.

<sup>6</sup> En griego, *psijikos*.

es decir, al ser humano desprovisto de la presencia del Espíritu de Dios. Por el contrario, el "espiritual" es la persona que sí ha recibido el Espíritu (2.12), y con él la capacidad de penetrar este enigma.

El contraste es otro en 3.1-4, y el vocabulario también es distinto. Cuando Pablo llama "carnales" a los cristianos de Corinto, emplea dos variantes de este adjetivo. En el verso 1 califica a los hermanos corintios de *sarkinoi* "hechos de carne"; es decir, son seres corpóreos. El término no es, en sí, despectivo; indica meramente la condición humana con todo lo que ésta conlleva de vulnerabilidad e impermanencia. Sin embargo, cobrará sentido negativo para quienes en Corinto pretendan haber trascendido esta condición corporal por medio de alguna iluminación religiosa superior, esotérica. Pablo pasa luego a emplear otro término, *sarkikoi* "carnales" (verso 3), palabra de fuertes connotaciones peyorativas, para decir a sus lectores que se comportan según "criterios puramente humanos" (VP), "igual a todos los demás" (BLA) que viven de acuerdo con el sistema de "este mundo" opuesto a Dios (cp. 2.6, 8). Este comportamiento carnal poco tiene que ver con lo que por lo general tildamos de mundano. Aquí la carnalidad de los corintios queda patente en las "envidias y discordias"<sup>7</sup> (3.3 VP) que resultan de su exaltación de una tendencia espiritual sobre otras (3.4), de su orgullo (3.21; 4.18), de su disposición a creerse sabios (3.18) y a juzgar a otros (4.3, 5). Este comportamiento es frecuente en la sociedad. ¿Por qué amerita una condena tan fuerte? La razón aparece en 3.3: siendo cristianos —con todo lo que esto involucra de seguimiento de un crucificado— los corintios "proceden como gente cualquiera" (NBE). Los cristianos de Corinto son carnales, entonces, porque se conducen según los valores de su sociedad, altamente competitiva e individualista, orientada a la superación de unos sobre otros, sin importarles lo que pasa con los de abajo<sup>8</sup>.

### ¿Cómo podemos dejar de ser carnales?

En algo la sociedad de nuestro tiempo se parece a aquella de Corinto. Fomenta el egoísmo y defiende la estratificación social; nos induce a pensar que la persona que triunfa sobre los demás merece elogios. La mayoría de los cristianos tenemos que confesarnos carnales, pues. Somos carnales cuando aceptamos esas normas sin cuestionarlas basados en los valores que Dios nos comunicó en la persona de Jesucristo. Estos valores contradicen los criterios que predominan en la gente y la sociedad, como el egoísmo, el arribismo, la manipulación de otros para nuestro propio bien y la explotación sistemática de los más débiles.

<sup>7</sup> Son "obras de la carne" según la lista de Gá. 5.20.

<sup>8</sup> Cp. la Introducción a este comentario, secciones 3 y 4, págs. 37 a 53.

Corre el viento en esta gran ciudad;  
 muchos temblarán; perdón, Señor.  
 Para unos hoy habrá calor,  
 para otros no; perdón, Señor.  
 Ayúdanos a entender  
 nuestra culpa, ¡oh, Señor!  
 Nuestras alegrías son dolor  
 para muchos hoy; perdón, Señor.

*Homer Perera*<sup>9</sup>

¿Esto quiere decir que todo lo que encontramos en nuestra sociedad es malo, carnal? No. El criterio de discernimiento, dado por el Espíritu (2.10-16), lo tenemos en la vida de Jesucristo (cp. 3.11). Con este criterio podemos percibir dónde y de qué manera los valores del mundo venidero irrumpen en el mundo de hoy. Veremos que, en contraste con el egoísmo carnal, los verdaderos espirituales son personas que se dan en amor para el bien de otros, particularmente cuando éstos están en condiciones de desventaja.

## LA CORRECCION DEL PROBLEMA 3.5—4.16

Toda la Sección I de la carta a los cristianos de Corinto (1.10—4.21)<sup>10</sup> versa sobre el problema de las divisiones en la iglesia, divisiones que ellos han destacado con los nombres de distintos líderes del movimiento cristiano: Pablo, Apolos, Cefas y aun Cristo mismo (1.12). En su primer abordaje del problema (1.10—3.4) Pablo los ha confrontado con esta situación deplorable, denunciándola como una flagrante contradicción del mensaje de un Cristo crucificado. Ahora se lanza a corregir a los hermanos en forma directa. Primero hace una exposición sobre el verdadero papel de los líderes que ellos han citado con espíritu partidista: no deben ser tomados como caudillos, pues son meros servidores. Con base en esta comprensión del ministerio Pablo hace una extensa exhortación a los cristianos de Corinto a imitar esta actitud servicial.

<sup>9</sup> *Celebremos juntos* (San José: SEBILA, 1989), #89.

<sup>10</sup> Véase el bosquejo de la Sección I en la pág. 70.

## Bosquejo de esta sub-sección <sup>11</sup>

- A Exposición: los líderes son servidores, no competidores 3.5-23
  - a Pablo y Apolos: servidores de los corintios 3.5
  - b Modelos de servicio 3.6-17
  - a' Pablo, Apolos, Cefas, otros: servidores de los corintios 3.18-23
- A' Exhortación: imiten a los servidores 4.1-16
  - a Pablo y Apolos: servidores responsables sólo ante Dios 4.1-5
  - a' Pablo y Apolos: ejemplos a ser imitados 4.6-16

## A Exposición: los líderes son servidores, no competidores 3.5-23

Pablo acaba de cerrar una primera exposición (1.18—3.4) sobre asuntos de fondo relacionados —aunque no muy abiertamente— con el problema de los partidos en la iglesia (cp. 1.11-12). Ahora se dedica a corregir —en forma muy directa— las actitudes y acciones que han provocado el problema. En el desarrollo de esta corrección, Pablo dejará bien claro ante los corintios qué significa ser líder en la iglesia, y para ello echará mano de tres modelos: el agricultor, el constructor y el guardián de un templo (3.6-17). Luego, en los versos 18-23, relacionará esto con el tema de la sabiduría que acaba de tratar en los capítulos 1 y 2. Pablo engloba toda esta sub-sección dentro de una especie de marco: al principio (3.5) y al final (3.21-23) reclama que los apóstoles son servidores de Dios y no competidores entre sí, como los corintios han tratado de representarlos.

### a Pablo y Apolos: servidores de los corintios 3.5

A distinción de lo que pretenden los grupos en pugna, los apóstoles no representan escuelas rivales de pensamiento que compiten por la adhesión de los hermanos. Tampoco son caudillos que forman bandos propios. Al contrario, Pablo reclama en forma enfática <sup>12</sup> que son “simplemente servidores” (VP) que abrieron el camino para que los corintios llegaran a la fe. Es más, aun este papel lo han podido cumplir sólo porque el Señor así se lo permitió. Sin embargo, la manera en que Pablo

<sup>11</sup> Véase la explicación de este tipo de bosquejo concéntrico en la sección 7 de la Introducción a este comentario. Cp. también el bosquejo de la Sección I de la carta (1.10-4.21) para trazar la relación entre esta sub-sección y el argumento desarrollado a través de toda esta primera parte de 1 Corintios.

<sup>12</sup> En el texto griego la palabra *diakonoi* “servidores” (“auxiliares” NBE) ocupa la posición de prominencia al comienzo de la oración.

describe, en términos casi despreciativos, su propio rol en relación con los corintios no debe despistarnos del hecho de que se trata del papel fundante de apóstol. Para Pablo este rol es de gran importancia (cp. 9.1-2), y él defiende con coraje su derecho a ejercerlo, frente a los que cuestionan su llamamiento, su aptitud o su desenvolvimiento en el trabajo (cp. 2 Co. 11.5-6; 12.11-12). Como aquí se demuestra, sin embargo, Pablo asume este papel con humildad; rechaza el esfuerzo de algunos en Corinto de llamarse por su nombre (1.12-17).

### *“La iglesia del hermano Fulano”*

No faltan creyentes que señalan con un orgullo simplista su pertenencia a una iglesia o un movimiento encabezado por “el hermano Fulano”, y citan el nombre del personaje que dirige, controla e imprime su personalidad al grupo. Pablo, en cambio, ha indicado que la responsabilidad del líder, maestro o pastor es más bien la de resistir la tentación de convertirse en un caudillo dentro del mundo religioso. Dios no ha dado los talentos y dones como un respaldo a ambiciones personales o actitudes de amo ante una congregación, compuesta muchas veces de gente sencilla como los corintios. Lo que el pueblo necesita no es otro amo, sino muchos servidores, personas que encarnen el espíritu de Jesucristo, quien rebatió las ambiciones de sus discípulos cuando dijo “no he venido para ser servido sino para servir” (Mr. 20.45). La única ambición del líder-servidor es la de glorificarle a Dios promocionando la vida de los demás y capacitando a todos para que desarrollen sus propios dones de liderazgo.

### **b Modelos de servicio 3.6-17**

*Trabajadores en la finca de Dios (3.6-9b).* Para remachar su punto, Pablo dibuja ante los corintios el cuadro de unos agricultores que trabajan una finca para su dueño. Aunque cada uno tiene su tarea, realizan en conjunto un trabajo complementario. Son empleados del dueño, a quien tienen que responder porque él determina su paga<sup>13</sup>. Al final (3.9b) Pablo aclara que este campo en que laboran él y Apolos como “compañeros de trabajo al servicio de Dios” (VP) es la iglesia. Con este lenguaje parabólico Pablo comunica una vez más a los corintios que en la labor eclesial no se trata de enseñanzas rivales sino de ministerios distintos, todos necesarios para la vida de la congregación. En cada ministro y en cada tipo de ministerio, Dios es el que está a la obra.

<sup>13</sup> Con esto Pablo ilustra anticipadamente las conclusiones a que llegará en 4.1-5.

Queda desbaratada cualquier pretensión polémica que los quisiera poner en competencia unos contra otros.

*Constructores todos del edificio de Dios (3.9c-15)*. La labor apostólica de Pablo y el ministerio docente de Apolos encuentran otra expresión figurada en el símil de la construcción. Como apóstol, Pablo se caracteriza como "un maestro albañil" (3.10 VP) que Dios capacitó para poner el fundamento de la iglesia en Corinto, pero otro "levanta el edificio" (NBE). Antes de elaborar el caso de los otros obreros de esta construcción— punto importante para su argumento (3.10c) —Pablo quiere dejar cerrado el asunto del fundamento que él puso (3.10a). A la luz de las contiendas sobre discursos sabios y un tanto extramundanos que rivalizan con el mensaje de la cruz (1.18—3.4), Pablo vuelve a insistir ahora en que "la base nadie la puede cambiar; ya está puesta" (3.11 BLA). Esta agrupación humana llamada iglesia tiene su único fundamento posible en Jesucristo. Con este doble nombre, Pablo les recuerda a los corintios una vez más que su fe está fundada en la persona llamada Jesús, quien vivió y actuó dentro de la historia humana de tal forma que resultó crucificado. Este mismo hombre humilde es también el Cristo (el Mesías), reivindicado por Dios en la resurrección, hecho que tiene como corolario su futura venida (1.7).

Con una perspectiva más amplia que la del ejemplo de los agricultores, la figura del edificio abarca a muchos obreros: "cada uno mire cómo sobreedifica" (3.10). Pablo exhorta a los corintios a tomar conciencia de que sus acciones contribuyen también a construir —bien o mal— este edificio de Dios que es la comunidad cristiana, la iglesia. Cabe observar que aquí no se trata de que cada creyente esté construyendo su propia vida, como a veces se malinterpreta este texto. En toda esta primera sección de la carta el enfoque está en la iglesia como una comunidad y el rol que juegan todos sus miembros —no solamente sus líderes— en fortalecerla o debilitarla, integrarla más o desmembrarla. El día del juicio pondrá a prueba lo que cada uno ha hecho para levantar la iglesia (3.15), así como un incendio pone al descubierto la calidad de los materiales usados en la construcción de un edificio (3.13). Pablo elabora esta figura para reforzar la dicotomía que ha establecido entre el mensaje de la cruz y los discursos de sabiduría que circulan en la iglesia (1.10—3.5). Materiales duraderos como oro, plata y piedras preciosas representan su mensaje, que él ha llamado "poder de Dios" (1.24; 2.5), mientras los elocuentes discursos, tan apreciados por los corintios, son meramente humanos en su origen y alcance (1.20; 2.4-5), comparables a materiales perecederos como "madera, paja y cañas" (3.12 VP) por su poco valor en la edificación de una iglesia sólida y resistente. Cualquier trabajo con este tipo de material está destinado a ser consumido por el fuego del juicio. Esta grave pérdida de esfuerzo no significa, sin embargo, que la persona misma se pierda, y Pablo evita esa interpretación con sus palabras al final del verso 15.

*Guardianes del templo de Dios en Corinto (3.16-17)*. Al mencionar materiales tales como el oro y las piedras preciosas en el verso 12, Pablo provocaba en sus lectores la memoria del templo de Dios en la antigüedad <sup>14</sup>, y con esta alusión anticipaba el tema de los versos 16-17: el templo que los creyentes constituyen como grupo. Antes de su conversión, los cristianos frecuentaban los muchos templos de su ciudad y los consideraban como lugares donde residían los dioses. Ahora, como creyentes en Cristo, han abandonado esos impresionantes templos; celebran las reuniones de su nueva comunidad en las casas de los hermanos <sup>15</sup>. Pero no deben pensar que no haya en Corinto un templo del Dios verdadero. Pablo les reta a recordar la enseñanza que les ha dado: ellos mismos constituyen un templo, es decir, el lugar donde reside el Espíritu de Dios (3.16) <sup>16</sup>. No tienen local propio donde reunirse, pero sí tienen lo esencial de un templo: la presencia de Dios entre ellos como comunidad que lo adora y le sirve por medio del servicio mutuo. Esto es lo que hace de la iglesia cristiana una cosa santa, y convierte en profanación cualquier acción o actitud que dañe a los demás. Pablo vuelve a amonestar fuertemente a los que propician enseñanzas que destruyen el fundamento cristológico de este templo-comunidad, dirigiéndose a todos los que, con su adhesión a una u otra de las tendencias en pugna, anulan a la iglesia como representante de Dios (3.17).

Lo que enfoca Pablo aquí es la colectividad cristiana como templo de Dios <sup>17</sup> y el papel que cada miembro juega en levantar o destruir la capacidad del grupo para servir como "lugar santo", es decir, como lugar donde puede residir el Espíritu de Dios en Corinto. Incurre en grave juicio el cristiano que destruya o profane este santuario. Dios, a su vez, lo descalificará a él. En contraste con la amonestación menos drástica del verso 15, la amenaza de destrucción eterna es evidente en el verso 16, lo cual indica que va dirigida a los falsos maestros que sustituyen el mensaje del Cristo crucificado por discursos de sabios, rechazando la identificación de Dios con la debilidad humana (1.17—2.16).

<sup>14</sup> Cp. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pp. 160. Cp. Hag. 2.8; 1 Cr. 22.14, 16; 29.2; 2 Cr. 3.6.

<sup>15</sup> Véase el recuadro #14 "¿Dónde se reunía la iglesia de Corinto?", junto al comentario a 11.17-22, pág. 305.

<sup>16</sup> Para realzar este aspecto fundamental de un templo Pablo ha preferido el término griego *naos*, palabra que designa, en el caso del templo de Jersualén, el Lugar Santo. No emplea la palabra más general, *ieron*, que se refiere a un templo junto con todas sus edificaciones anexas.

<sup>17</sup> Cp. una aplicación distinta de la imagen "templo de Dios" en 6.19-20, donde se refiere al cuerpo del cristiano como individuo.



### ***Somos a la vez constructores y construcción***

Según lo que vemos en este capítulo, Pablo, el “perito arquitecto”, sigue un plano para la casa de Dios en que el peso del edificio no descansa sobre unas pocas columnas, es decir, unos líderes autorizados para imponer orden a los demás. Al contrario, por sus amonestaciones e instrucciones a todos los creyentes, Pablo demuestra que la responsabilidad de levantar este templo de Dios es de todos ellos. Llama a cada uno a corregir su manera de actuar, con el fin de que todos contribuyan a edificar la congregación. A través de toda la carta a los corintios, veremos las varias maneras en que esta comunidad-templo de Dios debe cumplir su tarea de autoformación, con una buena dosis de autodisciplina y comprensión al emplear los dones que el Espíritu les da para el bien de todo el cuerpo.

Hoy también nacen nuevas iglesias, pequeños grupos de cristianos comprometidos en medio de un pueblo ajeno a la fe del Crucificado. Los grupos son jóvenes, a veces sin tradiciones propias o sin un liderazgo muy preparado, pero con mucho entusiasmo para adorar al Señor y compartir su fe con parientes, vecinos, todos. La persona o el equipo que cumple la labor de apóstol al plantar una nueva congregación (3.6), poniendo su fundamento en la persona de Jesucristo (3.11), podrá observar en Pablo cómo involucrar a todos los creyentes para que asuman ante Dios (y de cara a su juicio venidero) su responsabilidad de construir la comunidad cristiana en el mundo. Con este acercamiento a las tareas pastorales, queda descartado el clericalismo que limita, por medio de disposiciones legalizadas, el acceso de la mayoría de los miembros a ciertas tareas esenciales para la vida de la comunidad, como la predicación, la enseñanza bíblica o la celebración de la Santa Cena. Queda desautorizado también el caudillismo, que de una manera menos formal, pero tal vez más tajante, domina y subyuga a los miembros. En cambio, según la visión de Pablo, la iglesia debe ser una comunidad de ministerios mutuos, en que todos somos constructores de este “edificio de Dios” (3.9) que constituimos nosotros mismos unidos a la persona de Jesucristo.

### **a’ Pablo, Apolos, Cefas, otros: servidores de los corintios 3.18-23**

En este párrafo final de la exposición sobre líderes servidores (3.5-23), Pablo introduce de nuevo uno de los principales temas de los dos capítulos anteriores: los cristianos que hacen alarde de poseer una sabiduría superior. Ahora, cuando instruye a los corintios respecto al papel complementario que desempeñan los varios líderes de la iglesia cristiana, Pablo vuelve a lanzar una advertencia contra los cristianos que se creen sabios. Alguna relación habrá entre estas personas y el problema de las tendencias rivales dentro de la iglesia.

Ante los creyentes de Corinto, que tanto admiran un despliegue elocuente de conocimientos profundos, Pablo vuelve a insistir que todo eso es "pura tontería ante Dios" (3.19 VP). Como un eco de la exposición de 1.18—2.5 aparece la misma paradoja: las muy distinguidas "razones de los sabios ... no valen de nada" (3.20 BLA) para abrir el acceso a Dios (1.21). Quedan calificadas como tontería. ¿Cómo podrían los cristianos sentirse orgullosos de contarse entre los seguidores de esos sabedores (3.21a)? Sería mejor que se volvieran ignorantes en relación con aquella sabiduría improductiva (3.18). Entonces podrían descubrir, por la revelación del Espíritu (2.12, 14), que el acceso a Dios lo provee Dios mismo, por medio de la "locura" del mensaje acerca de un crucificado (1.18, 21). Sólo las personas que comunican este mensaje se convierten en líderes de la comunidad, es decir, líderes servidores. Los sabedores, con sus pretensiones, se descalifican solos.

Para Pablo es un contrasentido que los corintios se jacten de pertenecer a una u otra de las tendencias rivales. Lejos de representar doctrinas en competencia, Pablo, Apolos y Cefas son en realidad servidores de la iglesia (3.5). Cuando los corintios dicen, "yo soy de Pablo" o "yo soy de Apolos" (3.4), Pablo responde: es al revés; nosotros somos de ustedes (3.22). Los apóstoles pertenecen a los corintios porque les ministran; los edifican. Puesto que sólo Dios hace fructificar su labor (3.7, 9), todos los ministros son colaboradores iguales, no rivales.

Pero hay más. Pablo devela ante los corintios un panorama mucho más vasto que el limitado horizonte de sus contiendas y jactancias. Además de estos ministros que les pertenecen, todo lo que existe es también suyo: "el mundo, la vida, la muerte, el presente, el futuro ...todo". El pequeño grupo cristiano, carente de fuerza y estima social (1.26-28), es llamado a ser el pueblo soberano de Dios. El mundo, es decir, el cosmos creado por Dios, les pertenece. Los creyentes ya no viven sometidos por el miedo a fuerzas naturales o sobrenaturales. Por la presencia de Cristo en su medio, la iglesia anticipa la nueva humanidad que recuperará el señorío primigenio sobre todo lo creado<sup>18</sup>.

Al final de esta larga oración (3.23) la figura cambia: ahora los creyentes son los que pertenecen a otro, a Cristo, quien a su vez pertenece a Dios. El señorío que los cristianos ejercen sobre todas las cosas surge precisamente de esta unión con Cristo, creador y salvador. Más adelante, en conexión con otros temas, Pablo especificará esta pertenencia por medio de la expresión "habéis sido comprados por precio" (6.20; 7.23), y lo concretizará en términos del cuerpo y el espíritu, que son de Dios (6.20). El principio "no sois vuestros" (6.19), emana del mensaje de la cruz (1.18) y exige que los creyentes en Jesucristo conformen su conducta a la de su Señor.

<sup>18</sup> Cp. 6.2-3; 15.51-54.

## Capítulo 4

La mayor parte del capítulo 4 (versos 1-16) representa el apartado final de la corrección que Pablo comunica a la iglesia de Corinto en relación con el problema de las divisiones dentro de la congregación. Pablo lanzó este tema desde el comienzo de la carta (1.10-12), y lo concluirá solamente al finalizar el presente capítulo <sup>1</sup>. Ha dedicado ya un largo apartado (1.10—3.4) a señalar cómo surgen discrepancias alrededor de un evangelio tan paradójico como el mensaje de un Cristo crucificado, ofensa para los judíos y locura para los griegos (1.23). Luego, en un nuevo apartado que va desde 3.5 hasta 4.16, Pablo ataca en forma más directa el problema de las divisiones en la iglesia, ofreciendo primero (3.5-23) una visión distinta del papel de los líderes apostólicos —Pablo, Apolos, Cefas— que los corintios han pretendido tomar como caudillos de sus partidos rivales (1.12). Ahora, en 4.1-16, Pablo com-

---

<sup>1</sup> Véase el bosquejo de toda la Sección I junto al comentario a 1.10, pág. 70. El bosquejo de toda la carta aparece en la sección 7 de la Introducción, págs. 62-63, junto con una explicación de la estructura concéntrica de estos bosquejos.

plementa esa exposición con una exhortación a los creyentes de Corinto. Estos dos apartados conforman lo que se ha llamado "La corrección del problema". Después, Pablo cerrará toda la sección inicial de su carta (1.10—4.21) con una amonestación final (4.17-21).

## A' Exhortación: imiten a los servidores 4.1-16

En el primer párrafo de este capítulo (4.1-5) Pablo continúa el tema de los apóstoles como servidores (cp. 3.5-23). Esta vez, sin embargo, exhorta a los corintios en forma vehemente a corregir su fragmentación partidista de la iglesia imitando el espíritu desprendido y servicial de su padre en la fe (4.6-16). Es evidente que Pablo está bregando a la vez con otro problema: el de su propia autoridad como apóstol fundador de la iglesia de Corinto y su derecho a ser reconocido por los cristianos como su maestro en cuestiones de fe y praxis.

Esta sección de la carta revela a un Pablo apasionado, que exhorta a los corintios como sus "hijos queridos" (4.14), que él sabe animar pero también reprender (4.21). Dejando atrás los argumentos teológicos y los razonamientos prácticos de las secciones anteriores, aquí el apóstol lanza una vehemente denuncia a los líderes de la iglesia. Ataca su pretendida superioridad con un sarcasmo punzante (4.8a) y la contrasta con su propia experiencia de sacrificio y humillación en el trabajo de la evangelización (4.9-13). En el presente texto, junto con el capítulo 9, donde Pablo se exalta ante las acusaciones contra su modo de ser como apóstol, se ponen de manifiesto las serias consecuencias de un compromiso radical con "el mensaje de la cruz" (1.18), mensaje de un Dios que se pone del lado de los débiles y despreciados del mundo (1.25-28). Para el siervo de Dios del día de hoy que anhela comprometerse en el camino del apostolado, este capítulo sirve de inspiración y también de advertencia. Para los líderes de las iglesias, siempre tentados a imitar a los envanecidos de Corinto en vez del humillado apóstol, los ruegos y las exigencias de Pablo tienen gran vigencia.

### Bosquejo de esta sub-sección

(A *Exposición: los líderes son servidores, no competidores* 3.5-23)<sup>2</sup>

A' Exhortación: imiten a los servidores 4.1-16

a Pablo y Apolos: servidores responsables sólo ante Dios 4.1-5

a' Pablo y Apolos: ejemplos a ser imitados 4.6-16

i Un falso triunfalismo 4.6-9

ii Un catálogo de aflicciones apostólicas 4.10-13

iii Problemas de un progenitor 4.14-16

<sup>2</sup> Ver los sub-puntos de esta sección A en el bosquejo de la pág. 110.

El último párrafo del capítulo (4.17-21) constituye la amonestación final con que se cierra toda la Sección I de la carta (1.10-4.21).

### a Pablo y Apolos: servidores responsables sólo ante Dios 4.1-5

Hasta este punto Pablo ha insistido en que los apóstoles son servidores de los cristianos en Corinto (3.5,21-22), aunque también ha dicho, "somos colaboradores de Dios" (3.9). Pablo retoma ahora este último punto para cerrar la primera sección de la carta.

En 4.1 las palabras "servidores" y "administradores" enfatizan un poco más que el término traducido "servidores"<sup>3</sup> en 3.5 el hecho de que los apóstoles realizan su trabajo bajo las órdenes de un superior. Frente al menosprecio de él y su mensaje mostrado por algunos grupos de la iglesia de Corinto, Pablo comienza la defensa de su autoridad apostólica señalando que el superior a quien él rinde cuentas es Cristo. Como un intendente, Pablo ha sido encargado de ministrar los "misterios<sup>4</sup> de Dios", sus "obras misteriosas" (BLA), y en esta carta seguirá comunicando "los secretos del plan de Dios" (VP), como por ejemplo, los eventos de la segunda venida de Cristo (15.51). Pablo ya ha reclamado que cumplió este encargo en Corinto (2.7) cuando predicó a Cristo crucificado, mensaje enigmático, paradójico —misterioso— tanto para judíos y gentiles del primer siglo (1.23) como para nuestros contemporáneos, que ven poco atractiva la invitación a seguir a un crucificado, identificándose con los más humildes (cp. 1.26-28).

Al demostrarse fiel a su cometido (4.2) el apóstol busca agradar al Señor, quien es el único que, como amo o patrón, tiene el derecho de evaluar su desempeño del cargo (4.4). En su trabajo evangelístico y pastoral Pablo no se deja guiar por el tribunal del qué dirán; se ha liberado no sólo de los juicios ajenos sino también de los propios (4.3; cp. 2.15). Se da cuenta de que aun con la conciencia limpia puede quedar corto con respecto a las exigencias de Dios (4.4).

Hay algo que nos inquieta en la actitud de Pablo. Si algún ministro de hoy se declarara exento del juicio de la iglesia, colocándose por encima de cualquier proceso de evaluación, surgirían sospechas justificadas sobre la legitimidad de su ministerio. Enfrentando con honestidad los escándalos de prominentes figuras religiosas en los medios de comunicación y otras esferas, insistimos con toda corrección en la necesidad de exigir responsabilidad ante la iglesia y el público de parte de los que se presentan como siervos de Dios. Con el verso 5 ("no

<sup>3</sup> En griego los tres términos son, respectivamente, *hyperetês*, *oikonomos*, *diakonos*.

<sup>4</sup> Véase la discusión sobre el lenguaje de "misterio" en relación con 2.7, pág. 98.

juzguéis nada...”) se prepara el camino para desentrañar este párrafo. Aunque aquí Pablo parece prohibir cualquier juicio evaluativo por parte de la congregación o sus líderes, califica sus palabras con la expresión “antes de tiempo”. Pablo reconoce que el juicio sí es parte del plan de Dios. Lo que él les prohíbe a los corintios es un juicio prematuro que, dado su estado carnal (3.1-3), resultaría inmaduro y parcial. El juicio de Dios, por el contrario, será cabal.

En este párrafo Pablo no lo dice todo. Apenas pase a tratar los problemas que aquejan la vida de la iglesia, Pablo estará instando más bien a que los líderes enjuicien a personas de conducta aberrante (5.12) y establezcan procesos arbitrales que juzguen las causas de unos hermanos contra otros (6.4-5). Es evidente en toda la carta que Pablo no solamente ejerce un juicio sobre los asuntos en Corinto que han llegado a su atención sino que espera que la iglesia también discierna y juzgue las cosas, que las investigue y que actúe sobre esta base. Eso sí, los cristianos deben proceder a la luz del éscaton, basándose sobre todo en aquella norma que “nunca dejará de ser”: el amor (13.8).

Como marco de referencia, estas observaciones sobre el juicio prohibido-pero-exigido a la iglesia ayudan a esclarecer la aparente declaración de inmunidad apostólica en los versos 3 y 4. Frente al juicio negativo de la iglesia, Pablo se empeña en describir, explicar y justificar sus acciones apostólicas, y reclamará que su conducta y la de Apolos, lejos de ser condenable, constituye un ejemplo con el cual sus contrincantes en la iglesia deben medir su propia actuación (4.6, 16). Es decir, Pablo sí se expone al juicio de la iglesia y ejerce el derecho a la defensa (cp. 9.4). ¿Cuál sería el motivo entonces, de la postura que asume en los versos 3 y 4? La problemática que Pablo enfrenta con la iglesia de Corinto tiene una doble vertiente. Por un lado, los corintios han convertido sus propias preferencias doctrinales en pretexto para formar facciones divisionistas, tomando por consigna los nombres de algunos personajes apostólicos, atribuyendo un valor exagerado a estos supuestos caudillos (cp. 1.12). Por otro lado, y como consecuencia de eso, menosprecian y difaman a los apóstoles que consideran rivales de su propio grupo. En ciertos sectores de la iglesia la doctrina de Pablo se ha tachado de despreciable, y para apoyar ese juicio los hermanos señalan toda clase de defecto en Pablo, tanto en su enseñanza como en su manera de trabajar como misionero. A través de toda la carta se percibe esta tensión. La carta es pastoral y orientadora, de mucho contenido didáctico, pero Pablo aborda casi todos los temas dentro de un contexto polémico: sale al encuentro de los que enseñan y actúan de manera contraria a sus criterios. Para resolver tanto la sobrevaloración de la categoría “apóstol” como también la difamación de su propio apostolado, Pablo recurre al concepto de “servidores de Dios” (3.5; 4.1). Frente al valor exagerado atribuido a personajes apostólicos, insiste que son servidores no más; no son caudillos que encabecen facciones de la iglesia. En cuanto al menos-

precio dirigido a su apostolado en particular, Pablo reclama que estos servidores han recibido su encargo de Dios, quien como juez soberano justificará su trabajo <sup>5</sup>.

Al introducir la perspectiva escatológica, “hasta que venga el Señor” (4.5), Pablo recuerda a los hermanos de Corinto que el tiempo presente no provee normas adecuadas para la vida del cristiano. Si los cristianos creen que Cristo volverá y ejercerá juicio sobre ellos, tienen que vivir en este tiempo presente según los criterios que regirán en ese día. Por eso no deben conformarse con los valores que prevalecen en la sociedad actual (cp. Ro. 12.2), porque como comunidad cristiana representan un anticipo del Reino de Dios, todavía no consumado (cp. 15.24) pero instalado y activo ya en el mundo (cp. 4.20). Pablo ejemplificó esta vida de contracultura, y muchos de los cristianos de Corinto lo despreciaron por ello. No se portaba a la altura de sus expectativas en cuanto a conocimientos (2.1-4; 8.1) o estilo de vida y trabajo (4.9-13; cp. 9.3-6). En el resto de la carta Pablo tratará de invertir la cosa, señalando que son ellos más bien los que deben abandonar una conducta conformada por los criterios egoístas de su contexto social, que resultan en libertinajes (6.12-16), o discriminación socio-económica (11.21-22), u ostentación en el ejercicio de los carismas (capítulos 12 y 14).

A pesar de sus críticas hacia ciertas personas o grupos en la iglesia, Pablo no invoca un juicio apocalíptico que los deje condenados. En 3.12-15 Pablo indica que los cristianos que pretenden construir la iglesia de Dios con materiales que serán devorados por el fuego escatológico saldrán del juicio con pérdida material pero ilesos en lo personal. Ahora agrega que los criticones envanecidos serán desnudados pero no destruidos cuando Dios le dará a cada uno “su calificación” (4.5 NBE).

#### a’ Pablo y Apolos: ejemplos a ser imitados 4.6-16

Con este párrafo Pablo entra en el calor de su exhortación a los grupos en la iglesia que tanto han tergiversado el carácter del liderazgo cristiano. Su explicación del trabajo apostólico como un servicio (3.5-23) y su declaración de responsabilidad apostólica ante Dios (4.1-5) lo llevan ahora a polemizar abiertamente con sus “hijos amados” (4.14). Pone el dedo en el orgullo que los lleva a pelear entre sí (4.6), a jactarse (4.7) y a engreírse como quienes ya han alcanzado toda la riqueza y el poder del reino de Dios (4.8). A este cuadro tan equivocado, Pablo contrapone su propio ejemplo y el de Apolos (4.6), un ejemplo de penurias y sufrimientos (4.9-13). Terminará pidiéndoles a los facciosos de Corinto que abandonen su orgullo e imiten la conducta apostólica de

<sup>5</sup>Cp. J. M. Bassler, “1 Corinthians 4:1-5”, *Interpretation* #4 (1990), págs. 179-183.

desprendimiento y servicio (4.16). Para cerrar toda la primera sección de la carta (1.10—4.21), Pablo agregará a esta exhortación una advertencia: pronto llegará a la iglesia para poner al descubierto su presunción si es que no deponen esas actitudes (4.18-21).

## i Un falso triunfalismo 4.6-9

Pablo anuncia claramente en el verso 6 el motivo y la meta de todo su discurso hasta aquí: por amor hacia los corintios busca que éstos dejen el orgullo que los divide y les hace “favorecer a uno en perjuicio de otro” (VP). Lo que no queda tan claro es el significado de la exhortación a que “aprendáis a no pensar más de lo que está escrito”, expresión que ha sido objeto de mucho estudio sin que se llegue más allá de una lista de posibles interpretaciones<sup>6</sup> que no resuelven el enigma de la expresión en griego. Puesto que la frase “está escrito” se usa frecuentemente en el Nuevo Testamento para introducir una cita del Antiguo Testamento, algunos sugieren que Pablo exhorta a los creyentes a vivir de acuerdo con lo revelado por Dios en las Escrituras en general<sup>7</sup>, o en los pasajes específicos ya mencionados por Pablo<sup>8</sup>.

La estructura de la sección que va del verso 7 hasta el 13 consta de una serie de conjuntos de tres elementos cada uno: tres preguntas retóricas (4.7); tres exclamaciones (4.8); tres contrastes irónicos (4.10); seis (3 + 3) sufrimientos (4.11-12a); tres ataques recibidos y tres respuestas a estos (4.12b-13). Pablo emplea este recurso estilístico para multiplicar su impacto en los corintios, remachándolo con la pasión que surge de su amor por ellos (4.6, 14).

Pablo se lanza a los jactanciosos de Corinto, resumidos en el “tú” de las tres preguntas del verso 7, para disputar su pretendida superioridad. Si se valen de sus carismas para engrandecerse unos sobre otros (cp. 12.21), o si se jactan de poseer un conocimiento superior (cp. 8.1, 10, 11), deben reconocer que todo lo que tienen viene de Dios. No lo han producido

<sup>6</sup> En su larga discusión del verso 6, J. T. Fitzgerald, *Cracks*, págs. 122-128, menciona dos interpretaciones principales: 1) que Pablo usa esta expresión para referirse a los líderes de tendencias de tipo gnóstico, que sí van más allá de las Escrituras en sus creencias; y 2) que Pablo emplea aquí la figura de un maestro de ortografía que traza las letras para que el alumno escriba encima, sin ir “más allá de lo escrito”.

<sup>7</sup> C. K. Barrett, *First Epistle*, pág. 106.

<sup>8</sup> M. Hooker, “Beyond the Things Which Are Written: An Examination of I Cor. IV.6”, *NTS*, X (1963-64), págs. 127-132. A final de cuentas, sin embargo tenemos que concluir que no hay una solución del todo satisfactoria. En las palabras de G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 193, “he aquí un caso en que el apóstol y sus lectores compartían una frecuencia de onda que probablemente quedará para siempre más allá de nuestra capacidad de captar”.



ellos; simplemente lo han recibido. El orgullo no cabe en la experiencia cristiana; es un contrasentido.

Con gran ironía Pablo arremete contra el triunfalismo de los corintios que insisten en que ya han alcanzado la plenitud del reino de Dios (4.8). El énfasis escatológico que se encuentra en el verso 5, "hasta que venga el Señor", sugiere que el problema de estos hermanos estriba, al menos en parte, en una idea muy propia: creen que ya han pasado al éscaton, que ya están viviendo como resucitados, que no hay más resurrección en el futuro (15.12). Pablo les señala que todavía no ha llegado la plenitud que el Señor traerá con su venida. La presente época se caracteriza por una tensión entre lo que "ya" está (la actuación de Dios en el mundo por su Espíritu) y lo que "todavía no" se ha manifestado (el triunfo definitivo del reino de Dios). Los corintios se jactan de haber superado espiritualmente a su padre en la fe, quien les responde en tono sarcástico: "ojalá fuera así...". La escatología de los corintios, demasiado realizada, contrasta con el realismo de Pablo; sus propias experiencias al servicio del reino no son nada triunfalistas (4.9-13). Cuando Pablo afirma que "el reino no consiste en palabras, sino en poder" (4.20), revela que el reino que reclaman tener los corintios se caracteriza por un discurso atractivo pero sin un poder transformador, porque se encuentra lejos del mensaje de la cruz (1.18), que sí se refleja en su propio ministerio.

En las iglesias de nuestros países también asoman el orgullo, la jactancia y la intolerancia hacia otros cristianos. Hay grupos que reclaman poseer la verdad en forma exclusiva, y se dan el lujo de menospreciar o aun de denigrar a personas que no siguen su corriente triunfalista sino que se dedican al servicio humilde marcado por la cruz. De la respuesta de Pablo podemos aprender que el servidor de Dios no tiene que complacer a tales amos sino que debe insistir en que rinde sus cuentas a quien lo llamó a su servicio, al Dios de "la locura de la cruz" (1.23).

Al falso triunfalismo de los corintios Pablo contrapone su propio ejemplo de trabajo apostólico (4.10), que provoca la condenación por el mundo. Con la expresión "Dios nos ha exhibido ...como condenados a muerte", es posible que Pablo proyecte la impactante imagen del desfile triunfante de un general victorioso<sup>9</sup> que exhibe una fila de prisioneros capturados, destinados a morir en los espectáculos públicos. Con este enfoque de su ministerio (experimentado en Efeso, Hch. 19.13-41), Pablo se muestra consecuente con el mensaje de la cruz: Jesucristo como paradigma del servicio abnegado que lleva a la muerte como espectáculo público. En este esfuerzo por corregir la liviandad espiritual de los corintios, Pablo no menciona el horizonte de esperanza asegurado por la resurrección (cp. 15.20-28); se concentra en describir con todo realismo lo que le tiene que preceder.

<sup>9</sup>Se llamaba "triumfo" el desfile de un general victorioso al volver a su patria con el botín de guerra.

## ii Un catálogo de aflicciones apostólicas 4.10-13

Con la lista de adversidades y sufrimientos presentada en los versos 10-13, Pablo avanza con fuerza arrolladora hacia la culminación de su meta en toda esta primera sección de la carta (1.10—4.21): corregir la arrogancia y la ignorancia de los que se yerguen en reyes y sabios, en gigantes espirituales cuando en realidad son unos “carnales”, unos “niños en Cristo” (3.1). En la literatura filosófica y retórica del primer siglo se conocen numerosos ejemplos de este tipo de catálogo de dificultades, empleado por diversos autores para demostrar la integridad y el valor de una persona abofetada por circunstancias adversas. Esta prueba de carácter servía también como ejemplo en la instrucción y exhortación de otras personas en su camino hacia la sabiduría y la virtud<sup>10</sup>. Aquí Pablo, autor de gran capacidad literaria, cataloga sus penas y fatigas en la misión cristiana con el fin de instruir por su propio ejemplo, amonestándoles a los líderes a que abandonen su conducta errada e imiten esta forma de demostrar el poder de Dios, tan contraria a su pretendida superioridad (4.14, 16, 18).

Pablo comienza con un triple contraste: algunos líderes de la iglesia “pasan por inteligentes ...fuertes ...respetables”, mientras los apóstoles (Pablo y Apolos, cp. 4.6) aparecen como “tontos ...débiles ...despreciables” (4.10 VP). Los calificativos aplicados a los corintios revelan mucho sobre las pretensiones de las personas que adversan a Pablo: buscan quedar bien con las normas de la sociedad, evitando la ofensa y la tontería del mensaje acerca de un crucificado (cp. 1.23). En primer lugar, hacen alarde de tener tal inteligencia para conducirse<sup>11</sup> que pueden vivir sin normas éticas<sup>12</sup>, como se refleja en su consigna “todas las cosas me son lícitas” (6.12; cp. 10.23). Esta actitud les permite practicar libremente la inmoralidad sexual (6.13, 15), aun hasta un punto más allá de lo permitido por los paganos (5.1), y buscar su propio bien sin tomar en cuenta la situación de sus hermanos (cp. 8.9-12; 10.23-24). Pablo, en cambio, prefiere “pasar por tonto” (4.10 VP), es decir, no pretender tener esa inteligencia, porque sabe que en el caso del libertinaje sexual, por ejemplo, la pretendida libertad fácilmente se convierte en esclavitud (6.12). Como “fuertes en Cristo”, algunos líderes de la iglesia se han despreocupado de los débiles y su necesidad de apoyo en cuestiones como el consumo de carne ofrecida a ídolos (8.1; 10.23-24). Es con estos últimos que Pablo ha decidido identificarse —aunque los “fuertes” lo tachan de “débil”— porque no quiere que tropiecen (8.9, 13) estos hermanos que son objeto del amor y la entrega de Cristo (8.11). Dándose

<sup>10</sup> J. T. Fitzgerald, *Cracks*, págs. 114-116.

<sup>11</sup> En griego, *fronimos*.

<sup>12</sup> J. T. Fitzgerald, *Cracks*, pág. 137, cita el concepto de la antigüedad según el cual los “inteligentes” podían hacer lo que quisieran.

aires de “honorables”<sup>13</sup>, los líderes se otorgan también toda clase de privilegios, como el disfrute egoísta de una comida abundante en la cena fraternal de la iglesia, dejando con hambre a sus hermanos humildes (11.21-22). Frente a esa clase de gente “honorable”, Pablo prefiere estar entre los “despreciados”, convencido de que “lo necio ...lo débil ...y lo vil del mundo” es lo que Dios ha escogido, para revelar en ellos su sabiduría y fuerza (1.27-28).

Este marco teológico de Pablo —un Dios que se identifica con los de abajo— hace que el “catálogo de sufrimientos” de Pablo tenga una orientación muy propia, distinta a la de los catálogos de los filósofos. Pablo considera que los sufrimientos que acompañan su “proceder en Cristo”, es decir, su “conducta como creyente en Cristo Jesús” (4.17 VP), son más que una demostración de su integridad como persona. Si él pasa necesidad (4.11), apenas sobreviviendo como trabajador pobre (4.12), si lo maldicen y persiguen (4.11-12), es porque de esta manera su vida se conforma a la del Señor a quien predica, un crucificado (cp. 2.2).

Con las palabras “hasta ahora” al comienzo y al final (4.11, 13) del despliegue de sus penas, Pablo enmarca su sufrimiento dentro de una época penúltima, consciente de que a la luz del horizonte escatológico —la resurrección— su “trabajo en el Señor no es en vano” (15.58). Esta esperanza, sin embargo, no mengua el hambre y la sed de los misioneros, ni el frío que experimentan cuando su ropa desgastada ya no calienta (“desnudos”). Sus extensos viajes y largos períodos pasados en ciudades extranjeras les prohíben tener “hogar propio” (4.11 VP)<sup>14</sup>. Peor que eso, se enfrentan aun con la activa hostilidad de la gente; son “abofetados”.

Todo esto lo podría decir también cualquiera de los muchos maestros itinerantes de la filosofía popular de la época<sup>15</sup>, o los numerosos misioneros de religiones nuevas que propagaban sus enseñanzas por todas las ciudades griegas, entre ellos muchos predicadores de la nueva secta cristiana. Pablo se distingue de todos ellos, sin embargo, cuando revela que “nos fatigamos trabajando con nuestras manos” (4.12), en una dura lucha por ganarse la vida<sup>16</sup>, y aun así no siempre logra suplir todas sus necesidades<sup>17</sup>. El hecho de que Pablo se gana la vida por medio de un trabajo manual ha sido motivo de desprecio por parte de ciertos líderes de la iglesia de Corinto. Para rebajar su autoridad argu-

<sup>13</sup> En griego: *endoxos*, término que evoca los honores brindados a la realeza.

<sup>14</sup> La vida de artesano sin taller ni clientela propios le exigía a Pablo trasladarse constantemente. Cp. el estudio de Pablo como artesano que presenta Elsa Tamez en *Contra toda condena: la justificación por la fe desde los excluidos* (San José: DEI/SEBILA, 1991), págs. 59-62, y de la misma autora, *Justicia de Dios: vida para todos* (San José: SEBILA, 1991), págs. 37-39, y la bibliografía ahí citada.

<sup>15</sup> Es probable que el uso que Pablo hace de este tipo de retórica griega obedezca a su deseo de explicarse de la forma más eficaz ante los líderes en Corinto que lo cuestionan.

<sup>16</sup> Cp. 1 Ts. 2.9; 2 Ts. 3.7-8.

<sup>17</sup> Cp. 2 Cor. 11.9.

mentan que si Pablo fuera un verdadero apóstol, haría valer su derecho a un sostén económico a costa de las iglesias. Reservando su refutación de ese argumento para más tarde (capítulo 9), Pablo menciona aquí su trabajo manual como una característica más de una conducta que debe ser imitada (4.16), ya que él imita a Jesucristo (11.1), artesano él también.

#### Recuadro #4

#### Pablo: trabajador artesanal

A Pablo se le conoce como misionero-fundador de iglesias y como teólogo de la misión de Dios en el mundo. Hace falta conocerlo también como trabajador manual, artesano del oficio de hacer carpas o tiendas de campaña (Hch. 18.3) <sup>18</sup>. Según su propio testimonio (4.12), el trabajo era agotador, y Pablo lo incluye dentro de una lista de sus sufrimientos, como una aflicción moral además de física, pues en su contexto social la actitud hacia el trabajo manual era bastante despectiva. La existencia del artesano era precaria, ya que no se conocía el trabajo fijo, asalariado. El artesano tenía que vender su producción en seguida para poder comer ese mismo día; como gran parte de la población latinoamericana hoy, trabajaba “a coyol quebrado, coyol comido”. Por ser itinerante, la situación de Pablo era aun más difícil; cada vez que llegaba a una ciudad tenía que arrimarse a alguien de su mismo oficio y pedirle que compartiera su taller-vivienda. La mayoría de los artesanos, sin embargo, no tenía esta opción de luchar por su propia sobrevivencia, pues eran esclavos. No tenían libertad pero sí tenían techo y comida. En cambio un artesano libre como Pablo se ubicaba en un estrato social de mucha precariedad. Sin embargo consideraba esencial a su vocación sostenerse con el trabajo de sus propias manos (cp. 9.6). Con la expresión “hasta esta hora” (4.11) Pablo indica que aun en el momento de escribir esta carta, estando ya en Efeso, persevera en el trabajo manual. En 2 Corintios 12.14 promete continuar así cuando vuelva a visitar a la iglesia en Corinto.

Tanto en la plaza central de Corinto, el Agora, como en las calles aledañas, las excavaciones arqueológicas han puesto al descubierto varios bloques de locales comerciales <sup>19</sup>. De regular tamaño —4 metros

<sup>18</sup> Entre los productos artesanales esenciales para la civilización mediterránea se cuentan las tiendas hechas de cuero o de lino, de distintos tamaños, destinadas a una variedad de propósitos. Las carpas servían como puestos de mercado en las ciudades y también como tiendas portátiles de vendedores ambulantes. En Corinto había gran demanda de tiendas para albergar a los miles de aficionados al deporte que cada dos años acudían al gran espectáculo de los Juegos Istmicos. Deseosos de aprovechar este nutrido mercado potencial, llegaba todo tipo de comerciantes para colocar sus puestos de venta. Los dueños de carpas probablemente ocupaban los servicios de los artesanos para hacer reparaciones a sus tiendas. Cp. J. Murphy-O'Connor, *Corinth*, págs. 167-170.

<sup>19</sup> Véase el croquis de la ciudad en la de la Introducción a este comentario, pág. 41.

de fondo por 2.8 a 4 metros de ancho— el local se usaba para la fabricación y venta de los artículos, y servía además como vivienda, bastante estrecha, para el artesano y su familia. Con una puerta siempre abierta sobre la calle, el lugar de trabajo era también un punto de contacto social con el constante vaivén de compradores y proveedores<sup>20</sup>.

Para realizar su misión de evangelizar a los corintios y de fundar una comunidad cristiana, Pablo se introdujo en la ciudad como un artesano más de la fabricación de tiendas, alojándose en el taller-vivienda de una pareja judía (Hch. 18.3)<sup>21</sup>. Dedicaba sus sábados a discutir en la sinagoga sobre la fe en Jesús como el Mesías (Hch. 18.4) y el resto de la semana evangelizaba desde el taller<sup>22</sup>, ubicado probablemente muy cerca la plaza principal<sup>23</sup>. Con esta estrategia misionera, no es de sorprenderse que la iglesia que Pablo fundó en Corinto constaba mayormente de personas de su mismo nivel humilde (1 Cor. 1.26-28) y que él abogara por ellas frente a los atropellos que sufrían de parte de los más fuertes<sup>24</sup>. Como artesano incorporado a un taller establecido, Pablo tenía que pagar impuestos municipales y habría entrado en contacto con los oficiales municipales. Posiblemente aprovechó esos contactos también para compartir el mensaje cristiano. De hecho, cuando más tarde escribió a los romanos—desde Corinto— incluye saludos de “Erasto, tesorero de la ciudad”, quien ya formaba parte de la iglesia en Corinto (Ro. 16.23).

La constante necesidad de luchar por el sustento diario caracterizó la experiencia vital de Pablo, y con ella, su obra evangelística y pastoral. A través de su correspondencia con las iglesias se percibe que su teología también se nutre de este suelo, sobre todo en su desarrollo de la gran obra justificadora de Dios. Pablo se presenta como ministro de una salvación tan gratuita y al mismo tiempo tan comprometida con los de abajo que parece tontería a sus contemporáneos (1.18-25)<sup>25</sup>.

### *Misionología paulina, misionología hoy*

Para su actividad misionera Pablo empleaba distintas estrategias según el contexto en que se encontraba (cp. 9.20-23). No tenía una fórmula única ni para la evangelización de regiones nuevas ni para la

<sup>20</sup> J. Murphy-O'Connor, *Corinth*, pág. 169.

<sup>21</sup> Las sinagogas de la diáspora servían como punto de encuentro para este fin. Véase la descripción de esta función en la de Alejandría, citada en la sección 5.2 de la Introducción a este comentario, pág. 56.

<sup>22</sup> Cp. R. F. Hock, “The Workshop as a Social Setting for Paul’s Missionary Preaching”, *CBQ* #41 (1979), págs. 438-450.

<sup>23</sup> Cp. su actividad similar en Tesalónica (1 Ts. 2.9) y en la plaza de Atenas (Hch. 17.17).

<sup>24</sup> Véase el comentario a 6.7-8; 8.10-13 y 11.21-22.

<sup>25</sup> Para un extenso estudio sobre este punto en relación con la carta a los romanos, véase E. Tamez, *Contra toda condena*, op. cit.

atención pastoral a las iglesias que nacieron de su esfuerzo misionero. Esta misma flexibilidad, junto con una sensibilidad ante las diferencias culturales, provee un ejemplo de discernimiento digno de tomarse en cuenta en el movimiento misionero latinoamericano hoy. Pablo se mostró capaz de comprender lo novedoso de cada contexto y de ensayar distintas respuestas cuando la misión tomaba un rumbo inesperado, como bien se puede trazar a través de su correspondencia con el problemático grupo cristiano en Corinto. El hilo conductor de sus diversas actitudes y acciones se halla en su esfuerzo constante por ser consecuente con el mensaje de un Cristo crucificado<sup>26</sup>, aun cuando esto le restaba éxito entre algunos sectores.

Se incorpora como aspecto importante de la misión cristiana hoy la situación de extrema pobreza y marginalidad de las comunidades donde nacen muchas iglesias nuevas, donde las condiciones socio-económicas y la falta de servicios básicos atentan contra la dignidad y la vida misma de las personas, las familias, el pueblo. "Misión integral" se da en llamar, y con razón, pues nace del evangelio integral de la misión de Dios encarnada en Jesús. Al examinar el trabajo misionero de Pablo cabe la pregunta si su obra representa este tipo de misión, o si con Pablo el mensaje cristiano se volvió "más espiritual", desligado en gran medida de la problemática social. Los primeros capítulos de 1 Corintios proveen elementos para empezar a formular una respuesta a esta inquietud.

Decidido a comunicar "el mensaje de la cruz"<sup>27</sup> a un mundo que lo despreciaba (1.23), y a representar sólo a "Jesucristo crucificado" (2.2) entre los corintios que desestimaban esta figura de debilidad, Pablo unió su vida a su prédica al procurar su propio sustento como artesano pobre (4.11-12). Asumió este compromiso como opción congruente con su mensaje. Poseía credenciales judías que le hubieran permitido pasar la vida como miembro de esa minoría étnica que gozaba de ciertos derechos en las ciudades del Imperio, pero permitió que su compromiso con Jesucristo provocara su exclusión de esta comunidad (por ejemplo, en Corinto, Hch. 18.5-16). Luego, dentro de la nueva iglesia en Corinto, su identificación con Cristo le impulsó a ponerse del lado no de los líderes afluentes y fuertes sino de los hermanos marginados por éstos (cp. 6.7-8; 8.7-13; 10.25-29; 11.21-22).

Cuando Pablo se solidariza con la gente más humilde de la congregación, insiste en que actúa de esta manera porque el evangelio de Cristo lo exige. Por eso él como fundador de iglesias debe exigirlo también de los nuevos creyentes. Se muestra bastante desilusionado —hasta molesto— cuando los líderes de la iglesia niegan este carácter

<sup>26</sup> Véase la sección *El evangelio de la cruz, concepto maestro en Pablo*, al final del comentario a 1.13-17, pág. 77.

<sup>27</sup> Cp. 1.18,23; 2.1-2.

fundamental del cristianismo y con eso dan al traste con la estrategia de la misión cristiana como la entiende Pablo: que el nuevo cuerpo de Cristo (cp. 12.12-27) en Corinto encarna una manera diferente de vivir en el mundo, una manera que cuestiona los valores de la sociedad dominante (cp. Ro. 12.2). Este proyecto confrontativo no se hace sin correr riesgos, como bien se podría suponer, y como efectivamente resultó en el caso de Pablo (4.11-13).

La iglesia es comunidad del reino de Dios y debe encarnar su poder transformador (4.20) frente a un mundo injusto (cp. 5.9). Cuando la iglesia se hace solidaria con los débiles y marginados a su interior, se califica para encarnar la misión de Jesucristo de identificarse con los pobres de su entorno, comunicando por palabras y acciones el mensaje del amor y la justicia de Dios<sup>28</sup>. En el entusiasmo evangélico actual por la vocación misionera, cabe examinar nuestros programas de preparación misionológica desde esta perspectiva. Los nuevos misioneros que se dispersan por un continente en profunda crisis económica y social se enfrentan constantemente con grandes masas de desheredados que sobreviven en condiciones infrahumanas. Impulsados por amor a Jesús, estos obreros cristianos ameritan una preparación que los capacite para comprender las complicadas causas de esta masiva pobreza de los países periféricos del sistema económico global y para entender las poderosas fuerzas dentro y fuera de nuestros países que mantienen esta situación. ¿Como se presenta un mensaje de amor, esperanza y justicia dentro de estas condiciones? ¿Cómo debe ser la nueva iglesia que nace en las barriadas marginales de las grandes ciudades o en los pueblos abandonados a su suerte en la selva o la sierra? Pablo enfrentó preguntas similares en un mundo con problemas de gran envergadura. En esta carta a una iglesia surgida dentro de ese contexto se comunica una visión alternativa del mundo, que debe manifestarse en una convivencia de autoentrega en bien de los más necesitados.

### *Persecuciones: razones y reacciones*

Con una serie de tres contrastes en los versos 12b-13a, Pablo llama la atención de sus lectores a cómo los apóstoles-servidores (3.5; 4.1) responden bajo presión y ataque. El primer par de elementos, así como el tercero, tienen que ver con ataques verbales: “nos insultan (NBE) ...nos difaman”. Dentro de este pequeño marco, el elemento central destaca

<sup>28</sup> M. Feitosa, “Pobreza, *shalom* y reino de Dios”, *BolFTL* #40 (1990), pág. 299: “Si a la iglesia se le recuerda su misión como agente del reino, y su naturaleza como comunidad donde ya se experimentan las señales de la nueva era (*shalom*), entonces se percibe que los temas de la pobreza y de la evangelización se revelan íntimamente conectados, y que resulta imposible proclamar las buenas nuevas del reino y no cuidar a los pobres.”

una situación más aguda, de abierta persecución: "padecemos persecución".

A la época de Pablo la iglesia cristiana no era más que una red de pequeños grupos de personas que se reunían en casas, dispersos a través de las ciudades del Imperio. Sin embargo, los guardianes de la estabilidad social no tardaron en percibir una amenaza sutil dentro de este movimiento que se extendía entre la gente humilde <sup>29</sup>. Para las autoridades civiles el movimiento cristiano difícilmente se encajaba dentro de la categoría de una religión, pues carecía de templo, imágenes, sacrificios, sacerdotes y ritos <sup>30</sup>. Una agrupación que no cabía en ninguna categoría conocida fácilmente provocaba sospecha, sobre todo en el caso de los cristianos, que mostraban características subversivas para aquella sociedad. Términos de corte político como "Señor", o "Señor de la gloria" (2.8), insinuaban una rivalidad con el César, cuya soberanía como Señor de todo el Imperio siempre contaba con apoyo religioso <sup>31</sup>. La autodesignación "iglesia" <sup>32</sup> venía también del contexto político. Pero el mayor peligro visto en este grupo minúsculo era de tipo social: los cristianos practicaban una hermandad que cruzaba las rígidas clasificaciones sociales. Esclavos, libertos y libres, sirvientes y amos, mujeres y hombres se relacionaban como iguales en esta extraña comunidad. Para los romanos, estas prácticas los convertían en "cómplices de la destrucción del orden político" <sup>33</sup> que se fundamentaba en la estricta observancia del *status* y la posición social de cada persona. Frente a esa cultura hegemónica, Pablo y las comunidades cristianas del primer siglo "fundan la ética, la política y la cosmovisión cristiana en los hechos y las experiencias propios de las clases subalternas: el padecimiento, la persecución, el trabajo" <sup>34</sup> —en una palabra, la exclusión.

En su segunda carta a los mismos creyentes de Corinto Pablo los confrontará nuevamente con su arrogancia. Revelará detalles de sus aflicciones con el fin de avergonzar a los que pretenden ser exponentes de Cristo sin haber sufrido por él (2 Cor. 11.20-33). En cinco ocasiones, dice Pablo, recibió los 39 latigazos de la justicia judía; en otras tres fue

<sup>29</sup> La nueva religión cristiana no era la única que fue cuestionada y perseguida. Con una extensa documentación en los escritos de filósofos y moralistas de la época helenística, D. L. Balch, *op. cit.*, págs. 65-80, presenta las sospechas y acusaciones que fueron lanzadas a los grupos que adoraban a Dionisio o a Isis. De hecho, el santuario de Isis en Roma fue destruido varias veces, y su culto fue prohibido bajo Calígula en la década del 40 del primer siglo. Cp. C. S. Keener, *Paul, Women*, pág. 287.

<sup>30</sup> N. O. Míguez, "Lenguaje", pág. 81, citando a E. A. Judge, "The Early Christians as a Scholastic Community, *JRelH*, Vol. I, N° 1 (1960), págs. 212-213. Cp. H. Köster, *Introducción*, pág. 438.

<sup>31</sup> N. O. Míguez, "Lenguaje", págs. 72-73.

<sup>32</sup> En griego: *ekklésia* "asamblea".

<sup>33</sup> N. O. Míguez, "Lenguaje", pág. 66.

<sup>34</sup> N. O. Míguez, "Revolución cristiana", pág. 70.



azotado con garrotes por las autoridades civiles; una vez fue apedreado (intento de asesinato); fue encarcelado muchas veces. Los motivos de este trato variaban, ya que el cristianismo no era ilegal. “Las dificultades surgían cuando las autoridades locales abrigaban la sospecha de que los cristianos ocasionaban disturbios, y cuando eran denunciados ante los magistrados por competidores o por indiferentes que los querían mal”<sup>35</sup>.

En los versos 12b-13a Pablo va más allá de la lista de penurias que dio en los versos 10-12a, con el fin de mostrar cómo él responde bajo la presión de los insultos y la persecución. Aunque no cita ni las palabras ni la vida de Jesús, refleja ambas cuando bendice a sus contrincantes (cp. Mt. 5.44; Lc. 6.28; 23.34) y soporta su persecución (cp. Mt. 5.10-12; Lc. 6.22-23). El verbo griego *parakaloumen*, que Pablo emplea para describir su respuesta ante los difamadores (4.13a), puede entenderse en varios sentidos, reflejados en las diversas traducciones bíblicas: “contestamos con bondad” (VP), “entregamos palabras de consuelo” (BLA), “respondemos con buenos modos” (NBE), “rogamos” (RVR, con el sentido de apelar a éstos a desistir de su acción). Este último sentido podría indicar que Pablo se refiere principalmente a sus detractores dentro de la comunidad cristiana (cp. 2 Cor. 2.7). Si este es el caso, se sugiere que Pablo expone acá su comportamiento en una forma que lo alinea con el tipo de conducta que los moralistas helenistas<sup>36</sup> alababan en el hombre sabio. Los líderes que se oponían a Pablo compartirían la opinión de la gente común que interpretaba la tolerancia ante los insultos como indicio de un carácter despreciable, vil, no-viril<sup>37</sup>. Pablo ha llegado a la conclusión (4.13b) de que a los ojos de la sociedad su manera de vivir su vocación cristiana suscita nada más que desdén: lo consideran como una basura repugnante.

### *Pablo y Apolos, compañeros nuestros*

Expuestos constantemente a grandes campañas publicitarias, estamos condicionados a pensar que el valor de un producto o de un personaje político o una estrella del espectáculo se revela en el éxito de sus ventas o su campaña política, o en la buena opinión que el público tenga de él o ella. La sub-cultura evangélica se contagia también de tales actitudes, y no faltan grupos que tratan de proyectar, sobre todo por la televisión, una imagen de tipo comercial. Los que no quieren dejarse llevar por esta corriente se esfuerzan por buscar otras opciones que no

<sup>35</sup> H. Köster, *Introducción*, pág. 439.

<sup>36</sup> J. T. Fitzgerald cita a Dion Crisóstomo, Epicteto y Marco Aurelio entre otros. *Cracks*, pág. 146.

<sup>37</sup> *Idem*.

sean los patrones del éxito y el arribismo tan difundidos en nuestra sociedad. Ubicarse, como Pablo y Apolos, en el estrato pobre, con la gente abofetada tanto por las circunstancias desiguales de su existencia como también por las autoridades y los ciudadanos "correctos", no parece ser una opción atractiva. Sin embargo, Dios levanta hoy en todas partes personas y grupos dispuestos a trabajar al lado de encarcelados, drogadictos, prostitutas, exiliados y pobladores de los cinturones de miseria que aprietan nuestras ciudades. Para ellos, Pablo y Apolos son grandes compañeros.

Por otro lado, el ejemplo inspirador de obreros cristianos que abandonan su derecho a comida, abrigo, techo y un trato humano por parte de la sociedad, no nos debe cegar al hecho de que la mayoría de las personas en el mundo no tienen la opción de hacer un sacrificio como este, simplemente porque no han logrado llenar siquiera estas necesidades básicas. Una vez que las personas marginadas se encuentran dentro de la iglesia, el desafío cristiano para ellas se define más bien en que se forjen una autoestima como personas dignas ante la sociedad, merecedoras, como todos los demás seres humanos, de condiciones adecuadas de vida.

Por la forma en que Pablo señala a los responsables de ciertas conductas egoístas, exclusivistas o despectivas dentro de la iglesia <sup>38</sup>, nos damos cuenta de que había un grupo de hermanos más acomodados que no se sentían atraídos a este ejemplo suyo ni estaban dispuestos a servir a los demás en su necesidad. Preferían comportarse como reyes dentro de la iglesia (4.8). Parte de la resistencia a Pablo puede haber tenido su origen entre estas personas. Es posible que entre la oposición hubiera también algunas personas de origen humilde (el grupo mayoritario en la iglesia; 1.26-28) que no se sentían motivadas a sacrificar la aceptación recién adquirida en la comunidad cristiana, con su autorización para actuar y hablar delante del grupo (lenguas, profecía, otros dones), para identificarse con otros menos dotados que ellos.

### iii Problemas de un progenitor 4.14-16

Pablo ya tiene concluido su largo discurso dirigido al problema de las divisiones en la congregación, en que se ha referido al asunto primero en forma disimulada y luego abiertamente <sup>39</sup>. Ahora, para cerrar la discusión, apela a la relación especial que liga a los creyentes de Corinto con su persona: son sus hijos en la fe; él es el padre fundador de la iglesia. Pablo emplea la imagen de padre para evocar una relación

<sup>38</sup> Véase el comentario a 6.7-8; 8.9-12; 10.27-28; 11.20-22.

<sup>39</sup> Véase el primer párrafo del comentario al presente capítulo.

afectuosa, como un padre que se entrega a la crianza de sus hijos a tal punto que no tiene reparo aun en considerarse también su madre (Gá. 4.19; 1 Ts. 2.7b; cp. 1 Co. 3.2). Sensible al amor propio de los hijos, no procura avergonzarlos (4.14)<sup>40</sup> sino estimularlos a corregir una conducta errada. No tendría ese cuidado un “ayo” o maestro (4.15). Pablo ruega a los corintios, no que obedezcan una orden, sino que imiten a su persona (4.16)<sup>41</sup>. Con esto retoma un elemento del comienzo de este apartado para darle cierre: los creyentes deben ver en él y Apolos un ejemplo a seguir en su propia conducta (4.6). Sin embargo, el tono severo que empleará en la enérgica exhortación final (4.18-21) revela que Pablo no puede estar seguro de que los corintios “envanecidos” acaten su enseñanza. La independencia de éstos se discierne en las citas y alusiones que aparecen en la carta: dan su lealtad a distintas facciones (1.12; 3.4); se consideran muy conocedores de la verdad (8.1a); reclaman tener libertad para actuar en la forma que les parezca (6.12a; 10.23a); impugnan las costumbres que Pablo enseña (11.16; 14.37).

## AMONESTACION FINAL <sup>42</sup>

### 4.17-21

En el comienzo de su actividad misionera, Pablo trabajó como colaborador de Bernabé (cp. 9.6), quien había tomado la iniciativa en introducirlo en el círculo apostólico, según el testimonio de Lucas en Hch. 9.26-27. A lo largo de sus experiencias en la misión a los gentiles Pablo trabajó con una diversidad de compañeros. Desde algunos años antes de la evangelización en Corinto, Timoteo, un joven escogido por Pablo para la misión (Hch. 16.1-3), y quien se había comprobado como un “hijo amado”, trabaja como su asistente <sup>43</sup>. Timoteo ya tenía experiencia en representar a Pablo en el ministerio a iglesias fundadas por él (1 Ts. 3.2) y ahora se encuentra comisionado de nuevo para una tarea difícil, en la que su recepción por la iglesia no está asegurada (cp. 16.10-11). Encargado de defender la conducta de Pablo, Timoteo se enfrenta a la posibilidad de experimentar en su propia persona el mismo rechazo que su maestro ha recibido.

Pablo anuncia por primera vez, y con tono amenazante, que va a hacer una visita a Corinto, indicando que lo hará “pronto” (4.19).

<sup>40</sup> Cp. 6.5 y 15.34, donde Pablo sí procura avergonzarlos como una estrategia para lograr que se arrepientan de actos incongruentes con su profesión cristiana. Cp. también 5.1-2.

<sup>41</sup> Cp. el comentario a 11.1, donde Pablo vuelve a exhortar a la imitación.

<sup>42</sup> Cp. el bosquejo de toda la Sección I de la carta, junto al comentario a 1.10, pág. 70.

<sup>43</sup> Su actividad antes de este momento se ve en Hch. 16.1-4; 17.14-15; 18.5; 19.22. Posteriormente siguió colaborando con Pablo; cp. Hch. 20.4; 2 Cor. 1.1, 19; Ro. 16.21; Fil. 1.1; 2.19-24; Flm. 1.

Cuando menciona de nuevo el viaje en 16.5, no parece ser tan inminente su llegada. Se ha sugerido <sup>44</sup> que la discrepancia obedece a una distinta motivación en dos momentos diferentes de la carta: en el capítulo 16 Pablo comunica su plan de viaje, mientras que en el capítulo 4 escribe al calor de la polémica con los “envanecidos” de la congregación (4.6; 5.2; 8.1; cp. 1.29; 3.21; 4.7). Por otro lado, la difícil situación que Pablo experimenta en Efeso a la hora de escribir la carta (15.31-32; 16.9) puede infundirle cierta inseguridad en cuanto a planes futuros <sup>45</sup>.

Al fulminar contra los orgullosos en los versos 18 y 19, Pablo prepara el escenario para los asuntos escandalosos que les recriminará a continuación. Ellos, con la supuesta superioridad de sus conocimientos espirituales, no dan importancia al caso de incesto (5.1-2), a los pleitos en los tribunales (6.1-8), la inmoralidad sexual (6.12-20), los daños a los hermanos débiles (8.11; 10.32; 11.20-22).

Dentro de un pequeño marco formado por los versos 19 y 21 (en ambos, la promesa-amenaza: “iré a vosotros”) Pablo opone “poder” (cp. 2.4) a “palabras” (cp. 2.1, 4) como indicio de la presencia del Reino de Dios <sup>46</sup>, que contrasta con el supuesto reino de ellos (4.8) como grandes sabios, espiritualmente poderosos. Sus discursos impresionantes, repletos del elevado conocimiento tanpreciado por ciertas personas influyentes en la iglesia, sólo sirven para inflarles a ellos (4.18, 19) y no para ayudar a los demás (8.1; cp. 13.4). En cambio, el verdadero poder de Dios se manifiesta cuando los débiles son escogidos y transformados por Dios (1.24-29).

Aunque sea lenguaje figurado, “iré con vara” representa una amenaza de parte del apóstol, un indicio de la eminente seriedad de los asuntos que va a abordar en seguida. En estos primeros cuatro capítulos, sin embargo, se ha puesto en evidencia que el liderazgo de Pablo es cuestionado por muchos en la iglesia de Corinto <sup>47</sup>. Acaba de desplegar ante toda la comunidad sus penalidades y sufrimientos, en agudo contraste con el alto aprecio que fomentan ellos hacia sí mismos (4.8).

## Resumen de la Sección I de la carta 1.10—4.21

En esta carta pastoral para la iglesia de Corinto, Pablo responde a dos tipos de comunicación que ha recibido de parte de los cristianos

<sup>44</sup> C. K. Barrett, *First Epistle*, pág. 118.

<sup>45</sup> Así G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 217.

<sup>46</sup> Véase el recuadro #7, “Pablo y el reino de Dios” en el comentario sobre 6.9, pág. 167.

<sup>47</sup> En otra carta dirigida a esta misma iglesia, Pablo deja entrever el bajo concepto que tenían de él: “hay quien dice que mis cartas son duras y fuertes, pero que en persona no impresiono a nadie, ni impongo respeto al hablar” (2. Cor. 10.10 VP; cp. 11.6).

allá: una carta formal de consulta (7.1; cp. 8.1; 12.1), más otras noticias que le han llegado en forma oral (1.11; 5.1; 11.17; 15.12).

En esta primera sección de su carta Pablo ha tratado en forma extensa una de las noticias orales: hay divisiones en la iglesia (1.11). Indicó que esta escandalosa situación se supera solamente cuando los creyentes abrazan la radicalidad del mensaje del Cristo crucificado, fin de toda pretensión elitista, sea de tipo teológico o social. Sólo queda el "orgullo" de saberse acogidos por el Dios que escoge a los que no son nada, les prodiga su sabiduría y redención (1.26-31) y los ilumina por el Espíritu (2.6-16). De forma parecida, según Pablo ha explicado, los corintios deben ver a los apóstoles no como jefes de facciones rivales (1.12) sino como servidores de este mismo Cristo (3.5; 4.1), entregados como él al sufrimiento y la humillación (4.9-13). En contraste, los cristianos de Corinto se dan a sus rivalidades y se jactan de haber logrado ya la perfección del reino (4.6-8). Al finalizar esta larga

sección, Pablo recalcó que el reino de Dios no es asunto tan fácil; no consiste en palabras sino en poder (4.20).

### *La autoridad del siervo*

Aquí y en varios otros puntos de esta carta surge la cuestión del ejercicio de la autoridad en la comunidad cristiana. Pablo, quien reclama ser apóstol por voluntad divina (1.1), sin embargo se caracteriza a sí mismo como evangelista "débil y temblando de miedo" (2.3 VP), y despliega ante los hermanos de Corinto sus limitaciones y padecimientos (4.9-13). Las imágenes que usa para describir su trabajo como fundador de la iglesia no dan la impresión de un líder investido de autoridad: se presenta como un agricultor que trabaja en colaboración con otros (3.6-8), un maestro albañil a quien "Dios permitió poner los fundamentos" para que otros levantaran la construcción (3.10), una madre o nodriza que alimenta a niños de pecho (3.1-2). La imagen de padre que Pablo invoca en el 4.15 no contradice sino que continúa esta auto-concepción de siervo, un padre que prefiere mil veces mostrar amor y ternura y no una actitud justiciera (4.21), un modelo de padre muy distinto a la figura de un padre en la sociedad patriarcal de aquel momento histórico y del presente.

Con esto, Pablo ha pintado un cuadro de debilidad, no de poder y autoridad como por lo general se entiende. En la dialéctica de Dios, sin embargo, "lo débil del mundo" ha sido escogido "para avergonzar a lo fuerte" (1.27), pero no por imponerse, sino a la manera del crucificado-resucitado, quien comunica la fuerza de su ejemplo (4.16; 8.11-13; 11.1). En la economía de Dios, la autoridad surge del servicio.

### *Pastores-siervos hoy*

En el desarrollo de muchas iglesias evangélicas en América Latina, como también en África y Asia, la formación pastoral comienza "desde abajo". Hombres y mujeres, a menudo muy humildes, participando activamente y con creciente liderazgo en las actividades de evangelización, enseñanza, adoración y servicio comprueban que son llamados al ministerio. El pastor sensible a esta realidad y deseoso de acompañar este proceso de Dios incorpora a los nuevos líderes en el servicio de la iglesia y les confía responsabilidades, así como Pablo lo hizo con Timoteo (4.17) y muchos otros<sup>48</sup>. Se convierte él mismo en siervo de ellos y de su ministerio; no los descalifica por su falta de preparación sino que busca cómo facilitársela.

Tanto novatos como experimentados, tanto mujeres como hombres, todos nos encontramos frente al reto de darnos por entero al servicio de Dios y la iglesia en un ministerio no autoritario sino facilitador de la maduración de los hermanos. Aun en el esfuerzo por enderezar conductas erróneas, como se verá a lo largo de la carta<sup>49</sup>, la pauta a seguir es la del Siervo Sufriente que pone sus derechos y capacidades al servicio de los más débiles. Cuando la situación lo amerita, una corrección drástica tendrá el mismo objetivo: la restauración de la comunidad<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Cp. su larga lista de colaboradores y colaboradoras en Ro. 16.1-15.

<sup>49</sup> Cp. 8.11-13; 9.19-22; 10.32-33; 11.22-22, 27-29; capítulo 13.

<sup>50</sup> Cp. el caso del incestuoso, capítulo 5. Véase también el caso de 2 Cor. 2.5-8.

## Capítulo 5

### SECCION II: PROPIEDAD Y PUREZA

#### 5.1—6.20

Sobre el fundamento que acaba de sentar en los capítulos 1—4 <sup>1</sup>, Pablo pasa ahora a tratar otros asuntos de la convivencia cristiana en Corinto que él ve como incompatibles con el mensaje de Cristo tal como él lo ha anunciado (cp. 1:17—2.5). En los capítulos 5 y 6 Pablo enfrenta a sus lectores con dos tipos de inmoralidad sexual en el seno de la iglesia: un caso de incesto (5.1-13), y la práctica de frecuentar a prostitutas (6.12-20). En medio de estos dos asuntos Pablo levanta otro más: el caso de algunos cristianos que arrastran a sus hermanos ante los tribunales de la ciudad (6.1-11). Según la óptica de los antiguos, hay un elemento común entre estos tres asuntos: todos tienen que ver con

<sup>1</sup> Véase el resumen de la Sección I al final del comentario al capítulo 4.

la cuestión de propiedad <sup>2</sup>. En el caso del incestuoso, el hombre que convive con la mujer de su padre (5.1) ha usurpado los derechos de éste, aun cuando haya fallecido ya. Los hermanos que litigan lo hacen por robo o estafa <sup>3</sup>. Los hombres que frecuentan a prostitutas toman algo que pertenece a Cristo, su propio cuerpo, y lo desencaminan hacia un destino ajeno (6.15-19). En el fondo de los tres apartados está la pregunta por cuáles deben ser las normas de comportamiento de la nueva comunidad cristiana, y cómo éstas contrastan o no con las costumbres de su entorno social.

### Bosquejo general de la Sección II<sup>4</sup>

- A "Propiedad" sexual: una relación incestuosa 5.1-13
  - a Denuncia de un problema de incesto 5.1
  - a' Corrección del problema 5.2-13
- B Litigios civiles por propiedad robada 6.1-11
  - a El problema inmediato y su corrección 6.1-6
  - a' El problema de fondo y su corrección 6.7-11
- A' "Propiedad" sexual: relaciones con prostitutas 6.12-20
  - a Confrontación y exhortación: el cuerpo es de Cristo 6.12-18a
  - a' Confrontación y exhortación: el cuerpo es templo del Espíritu 6.18b-20

Se observa en este bosquejo general una organización concéntrica (A B A'), típica de la retórica y la redacción del primer siglo <sup>5</sup>. Se reproduce este esquema también al interior de cada apartado de la sección.

### A "Propiedad" sexual: una relación incestuosa 5.1-13

#### Bosquejo de esta sub-sección

- a Denuncia de un problema de incesto 5.1
- a' Corrección del problema 5.2-13
  - i Juicio y sentencia del hermano inmoral 5.2-6a
  - ii Separación de lo impuro 5.6b-11
  - i' Juicio y sentencia del hermano inmoral 5.12-13

<sup>2</sup>L. W. Countryman, *Dirt, Greed and Sex* (Philadelphia: Fortress, 1988), pág. 201. Véase su capítulo 8, sobre la forma en que las culturas del antiguo mundo mediterráneo consideraban a mujeres e hijos como propiedad del esposo y padre.

<sup>3</sup>Cp. 6.7-8.

<sup>4</sup>Un bosquejo de todo el libro se encuentra en la sección 7 de la Introducción a este comentario, págs. 62-63.

<sup>5</sup>Véase la explicación de este tipo de estructura literaria en la sección 7 de la Introducción a este comentario, págs. 60-62.



Después de la vehemente denuncia del problema que se hace en el verso 1, el capítulo se estructura en forma concéntrica, con la corrección del problema presentada al principio (5.2-6a) y reiterada al final (5.12-13). En medio de esas dos expresiones de juicio y sentencia, la parte central del capítulo (5.6b-11) presenta e ilustra el principio que motiva ese juicio: el pueblo cristiano es una comunidad pascual y, como tal, debe expurgar de su seno toda doblez e impureza, así como el pueblo de Israel se purificó para poder celebrar la pascua de la liberación, el éxodo de Egipto.

### a Denuncia de un problema de incesto 5.1

El hecho de que Pablo se ha enterado de este caso de inmoralidad sexual <sup>6</sup> sólomente por noticia oral ("se oye que") <sup>7</sup> indica que los líderes de la iglesia que le han escrito una carta de consulta sobre varios temas (cp. 7.1) no consideran que la situación descrita en el verso 1 sea anormal o incorrecta. El caso sí preocupa a otros cristianos más humildes y de menos influencia en la congregación. Por eso se lo han comunicado a Pablo por otra vía. Un hombre cristiano, aparentemente joven, vive en unión con una mujer que fue esposa de su padre, es decir, con su madrastra (cp. VP, BLA, NBE, BJ nota). Al tratar de reconstruir los detalles del caso, se toma en cuenta el hecho de que la mortalidad femenina era muy alta en la antigüedad <sup>8</sup>, y que un viudo generalmente se casaba con una mujer mucho más joven que él <sup>9</sup>. En casos en que el viudo tenía hijos adolescentes o jóvenes, éstos tendrían una edad que se aproximaba a la de la nueva esposa de su padre. Si el padre desapareciera por alguna razón (muerte, abandono del hogar), un joven en tal situación podría sentir el deseo de unirse a esta mujer. Las culturas de la antigüedad prohibían en términos tajantes que padre e hijo tuvieran relaciones sexuales con una misma mujer <sup>10</sup>. La mujer se consideraba propiedad del marido, y por eso la dignidad del padre-patriarca quedaba seriamente lesionada si cualquier hombre de rango inferior en la jerarquía familiar, como un hijo, "tomara posesión" de su mujer por

<sup>6</sup> En griego, *porneia*.

<sup>7</sup> Cp. el comentario a 1.11. "Los de Cloé" posiblemente son los informantes no oficiales que comunican a Pablo noticias de ciertas dificultades en la iglesia, como ésta de 5.1 y la de 11.17-22.

<sup>8</sup> Cp. S. Pomeroy, *Diosas, ramerías, esclavas y esposas* (Madrid: Akal, 1987), págs. 191-192: de las mujeres que llegaban a la edad adulta, la expectativa de vida era de solamente 34.3 años, debido a la alta mortalidad relacionada con el embarazo y el parto.

<sup>9</sup> A. Wire, *Women Prophets*, pág. 75.

<sup>10</sup> La ley judía lo condenaba: Lv. 18.8; 20.11; Dt. 22.30; 27.20; cp. Am. 2.7. G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 228-229, nota 24, cita fuentes romanas y griegas en el mismo sentido. Cp. también R. Kugelman, "1 Corintios", pág. 25.

medio del acto sexual. Visto como una combinación de robo y traición, este acto denigraba al padre (vivo o difunto) en forma tan violenta que amenazaba todo el orden social<sup>11</sup>.

El caso le horroriza a Pablo, tanto por el hecho en sí como por la actitud despreocupada (o aun jactanciosa, 5.2) de la iglesia ante esta escandalosa afrenta a un principio ético importantísimo en su sociedad. El fundador de la iglesia habría esperado que los cristianos, con su conocimiento del reino de Dios (4.20), hubieran podido reconocer este pecado y tratarlo con la seriedad que amerita.

### *La sociedad y la ética cristiana*

Se nos presenta aquí un caso ético que en su contexto social original se consideraba sumamente serio. En la sociedad de hoy, sin embargo, una relación como la de estas dos personas se estimaría tal vez como irregular o indeseable, pero no necesariamente incestuosa, ya que no media parentesco entre ellas. Ante esta discrepancia entre la sociedad antigua y la nuestra, tenemos que preguntarnos qué sentido tiene el texto bíblico para nuestra situación. Con el ejemplo de este caso aprendemos que no se trata de una transferencia directa de las instrucciones de Pablo al día de hoy. Aunque hoy no se condena a un hombre como este hermano de Corinto, eso no significa que el texto no tenga nada que decirnos. Al contrario, este caso de Corinto ilustra un principio siempre válido en el campo de la ética cristiana: cada cultura construye normas específicas acerca de conductas que se juzgan como aceptables o inaceptables. Para los misioneros latinoamericanos que hoy traspasan fronteras culturales para llevar las buenas nuevas de Jesucristo a sociedades muy distintas a la nuestra, es de vital importancia reconocer este principio. Esto les ayudará en primer lugar a no cometer errores en su propia conducta, pero más que eso, los impulsará a adoptar una actitud no de jueces de la sociedad que penetran sino de aprendices de una nueva manera de ver el mundo, las relaciones humanas y las estructuras sociales. Si ciertas normas, como la de este caso de Corinto, les parecen extrañas o irrelevantes, ahí encuentran una llamada a meditar sobre cómo se compaginan con el amor y la justicia del Reino de Dios que viene manifestándose en esa sociedad. Puede ser que algunas "costumbres extrañas" se conformen más a los valores del Reino que

---

<sup>11</sup> Precisamente este fue el objetivo que tuvo Absalón cuando puso una tienda en la azotea del palacio de David para acostarse con las concubinas de su padre "a la vista de todos los israelitas" (2 S. 16.20-22).

muchas de las que rigen aun entre los grupos cristianos de nuestra sociedad <sup>12</sup>.

### *El incesto: agudo problema pastoral*

Hay otro sentido en que este problema de los corintios nos señala un camino en la ética cristiana hoy. La comunidad cristiana debe bregar con el desgarramiento de las relaciones familiares y el destrozamiento de las personas causados por un problema encubierto pero muy difundido: el incesto. El incesto se presenta en las iglesias hoy también, pero por lo general con un carácter mucho más insidioso y sumamente dañino, porque se practica en secreto, como abuso sexual de niñas y jovencitas (y de niños varones, en un porcentaje muy reducido) dentro de su propio hogar <sup>13</sup>. Pastores y consejeros que se esfuerzan por atender a las personas más vulnerables de su grupo se documentarán sobre el problema del incesto, que es mucho más extendido en nuestra sociedad de lo que se pensaba hace pocos años. Con una actitud pastoral comprensiva y abierta, descubrirán que son muchas las niñas, jóvenes y adultas traumatizadas por la repetida violación de su integridad y el robo de su niñez. Las víctimas llevan cicatrices psicológicas profundas, y el lento camino de la recuperación requiere de ayuda especializada o profesional.

El trato tan drástico aplicado al culpable del caso en Corinto (5.5) nos debe advertir que el problema del incesto hoy amerita una atención igualmente enérgica, que vaya más allá de amonestaciones o consejos. Este crimen tiene que ver, en gran medida, con el abuso del poder que tiene el hombre sobre su víctima, dentro de una sociedad que fomenta una jerarquía de dominación/sumisión en el seno de la familia. Además

---

<sup>12</sup> Se puede pensar en posibles casos, como, por ejemplo, una cultura en que la relación entre los esposos sea más comprensiva e igualitaria que el patrón machista que rige en nuestra sociedad supuestamente cristiana. O, podría ser que la cultura de misión sea pacifista y antimilitar, en contraste con nuestra sociedad caracterizada por un alto grado de violencia y represión. Lo contrario, por supuesto, es también muy posible, pero dada la tendencia misionera a través de los siglos de condenar duramente las culturas no cristianas, es necesario esforzarnos por comprender las normas éticas de otras sociedades en forma más pausada, bajo la visión del reino de Dios que manifestó el Señor Jesús en su encarnación en una sociedad humana.

<sup>13</sup> Sentimos gran repugnancia frente al pecado del incesto, y sin embargo los que lo cometen no son, en apariencia, personas repugnantes. En la población general de una comunidad o aun de una iglesia los incestuosos no se distinguen de las demás personas. El boletín *Women's Concerns*, del Comité Central Menonita de EE. UU., marzo-abril, 1988, cita estudios estadísticos que revelan un hecho preocupante: la incidencia de estupro y violación de menores es más alta en familias religiosas. Explican este dato citando el hecho de que la enseñanza religiosa prohíbe la actividad sexual fuera de la familia, y por tanto algunos hombres vuelven la mirada hacia adentro y cometen abusos contra una hija, hijastra, nieta, sobrina o hermanita.

de ser un asunto urgente para incluir en la agenda de la ética y la pastoral, el incesto representa también un problema teológico. Plantea el problema del poder, del egoísmo en la práctica de la sexualidad y del derecho de personas indefensas a ser repetadas en su integridad física y psicológica<sup>14</sup>.

### a' Corrección del problema 5.2-13

Pablo comienza y termina esta importante corrección emitiendo su juicio y pronunciando una sentencia que debe aplicarse al incestuoso: separarlo de la comunidad cristiana. En la sub-sección central, razona este procedimiento con base en la práctica judía de eliminar todo lo impuro cuando se celebra la pascua y exhorta a los cristianos de Corinto a aplicar este ejemplo a su situación.

### i Juicio y sentencia del hermano inmoral 5.2-6a

Presa de su triunfalismo espiritual (cp. 4.8; 8.1a), la iglesia de Corinto se ha vuelto ciega a sus propios defectos, como el de tolerar serias deficiencias éticas dentro de su círculo (cp. 6.1, 8, 15-16; 8.10; 11.21-22). El asombro que siente Pablo ante la laxitud de la iglesia nace de su concepto de la iglesia como templo de Dios, morada del Espíritu de Dios (3.16). Acaba de advertirles a los cristianos de Corinto que "si alguien destruye este templo ...santo", sea por divisionismo o por comprometer su carácter ético, "Dios destruirá a éste" (3.17), expresión que anticipa la sentencia de 5.5<sup>15</sup>.

En realidad, Pablo arremete más contra la iglesia misma que contra el hombre culpable de incesto. En una carta anterior el apóstol ya ha instruido a esta congregación que separe a los hermanos inmorales de su convivencia cristiana (5.9), como parte del importante proceso de definir los parámetros de la iglesia en relación con la sociedad no cristiana. Pero nada han hecho con este caso. Pablo anuncia que él mismo, unido en espíritu con la congregación, ya lo ha juzgado<sup>16</sup>. Ahora les toca a los cristianos reunirse en una asamblea solemne para ratificar este juicio y ejecutar la sentencia (5.3-4; cp. 5.13)<sup>17</sup>. A pesar de

<sup>14</sup> Véase J. N. Poling, "El abuso del poder, un problema teológico" (San José: SEBILA, 1992).

<sup>15</sup> Cp. B. S. Rosner, "Temple and holiness in 1 Corinthians 5", *TynBull* 42.1 (1991), págs. 137-145.

<sup>16</sup> No se menciona a la mujer, lo que podría indicar que no formaba parte de la iglesia.

<sup>17</sup> Este procedimiento disciplinario se refleja también en otro caso que la congregación ya habrá tratado cuando Pablo se refiera a él en 2 Co. 2.6. Véase también el comentario a 1 Co. 5.13.

que Pablo ha tenido que defenderse ante estos mismos hermanos (4.3), rogándoles que lo reconozcan como su padre en la fe (4.15-16), aquí parece estar muy seguro de que ellos confirmarán su decisión.

La sentencia (5.5) se expresa en términos de entregar a "ese individuo" (NBE) a Satanás, expresión enigmática, difícil de interpretar<sup>18</sup>. Los versos 2, 4 y 13 indican que los cristianos, en solemne reunión, deben expulsar a este hombre de la iglesia y mantenerlo a raya; no deben tener ningún trato social con él (5.11)<sup>19</sup>. Dentro de la comunidad cristiana opera "el poder de nuestro Señor Jesucristo" (5.4) pero, una vez puesto fuera de ella, este hombre que ha desbaratado la integridad ética de la iglesia se encontrará expuesto a la tremenda fuerza del mal, personificada en Satanás<sup>20</sup>. Es decir, Pablo considera que las prácticas y los valores que rigen la sociedad pagana se oponen al propósito salvífico de Dios para las personas y tratan de destruirlo<sup>21</sup>. Se vislumbra que el delincuente expulsado experimentará tal azote de males que "humanamente quedará destrozado" (NBE). Aun cuando esta traducción de la NBE resume muy bien el efecto general de la acción disciplinaria, queda la pregunta por cómo entender el término "carne"<sup>22</sup> en la expresión "para la destrucción de la carne." Podría referirse a la parte material de la persona, es decir, su vida en "carne y hueso", y en este caso el hombre expulsado experimentaría enfermedades y dolencias físicas, o aun la muerte<sup>23</sup>. Sin embargo, el binomio "carne/espíritu "

<sup>18</sup> La expresión "entregar [a alguien] a Satanás" se encuentra en el Nuevo Testamento únicamente aquí y en 1 Tim. 1.20, texto que indica que el propósito de esta medida es que los hermanos procesados se arrepientan y cambien su conducta.

<sup>19</sup> Así fue la práctica en las sinagogas judías (con la diferencia de que sólo los ancianos constituían el tribunal). Este procedimiento se encuentra también en las comunidades judeo-cristianas que se reflejan en el evangelio de Mateo; cp. Mt. 18.17. Pablo ya ha recomendado a la iglesia de Tesalónica que aplique una disciplina similar, aunque menos dura, a los ociosos que en lugar de ganarse la vida viven a costa de la congregación (2 Ts. 3.11-15).

<sup>20</sup> Nótese que de ninguna manera se trata de invocar a Satanás ni de pronunciar una maldición contra el hombre, como lo interpreta H. Conzelmann (1 *Corinthians*, pág. 97), quien agrega además que el efecto esperado es la muerte del condenado. Véase el argumento en contra de esta interpretación desarrollado en detalle por G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 239-242. J. T. South, "A Critique of the 'Curse/Death' Interpretation of 1 Corinthians 5.1-8", *NTS*, vol. 39 (1993), págs. 539-561, evalúa y descarta todos los argumentos usados para sostener la idea de que se espera la muerte del acusado.

<sup>21</sup> La incompatibilidad entre ese mundo y la comunidad cristiana se ejemplifica en 10.19-22; donde Pablo condena el sistema religioso griego. No tiene reparos en calificar los sacrificios ofrecidos en los templos paganos como sacrificados a demonios.

<sup>22</sup> En griego: *sarx*.

<sup>23</sup> Así J. Schneider, en el artículo "olothreuô...", *TDNT*, Vol. 5, pág. 169. Pablo no propone, sin embargo, que haya una relación directa entre el pecado de una persona y las enfermedades que sufra, aunque en un caso atribuya a un origen malévolo un sufrimiento personal: el "aguijón en la carne" es "un mensajero de Satanás" (2 Co. 12.7). Tampoco se encuentra acá ninguna base para el razonamiento que condujo al catolicismo medieval

propuesto aquí (cp. Ro. 8.5-17 y Gá. 5.16-24, no representa el concepto dualista de dos partes antagónicas que constituyen el ser humano (cuerpo/espíritu) sino que "carne" y "espíritu" se refieren más bien a dos tendencias que compiten entre sí por la lealtad de la persona (cp. Ro. 7)<sup>24</sup>. En otra posible interpretación, son los bajos deseos de la naturaleza carnal de este hombre lo que será destruido<sup>25</sup>, tal vez por la misma vida desenfrenada que el hombre llevaría una vez expulsado del círculo cristiano.

Sea cual fuere el sufrimiento, éste no constituye el propósito de la sentencia sino que representa más bien el resultado<sup>26</sup> lógico de una situación donde el hombre se encontrará desvinculado del apoyo de la comunidad de fe. Lo que Pablo propone con esta medida disciplinaria es que la dureza misma de la su nueva situación motive al hombre a volver a Dios<sup>27</sup>. Espera que el hermano sea restaurado sano y salvo (cp. 3.15). En la correspondencia posterior de Pablo con la iglesia de Corinto se observa que un procedimiento similar en otro caso habrá alcanzado el objetivo deseado, y Pablo pide a la comunidad que levante la sanción y reciba de nuevo al hermano (2 Co. 2.5-11), "así Satanás no se aprovechará de nosotros, pues conocemos muy bien sus mañas".

### *Duro el corazón, dura la disciplina*

Pablo no siempre se revela tan tajante frente al problema de personas que incurren en faltas a la ética cristiana. En Gá. 6.1-2, por ejemplo, aconseja a los cristianos maduros que procuren restaurar a un hermano que ha sido sorprendido en una falta, y que lo hagan con actitud amable y humilde. ¿Por qué, aquí en Corinto, Pablo aboga por una acción tan drástica contra el incestuoso? Los casos de las iglesias de Galacia se

---

a implantar la Inquisición, con su tortura y destrucción del cuerpo de los acusados, con el supuesto fin de que se salvara su alma.

<sup>24</sup> Cp. J. T. South, *op. cit.*, pág. 552.

<sup>25</sup> Esta posible interpretación es mencionada por A. Robertson y A. Plummer, *First Epistle*, p. 99, y L. Morris, *The First Epistle of Paul to the Corinthians* (London: Tyndale, 1958), págs. 88-89. Después de desbaratar los razonamientos detrás de otras soluciones, G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 237-243, propone ésta como la que más concuerda con toda la teología paulina.

<sup>26</sup> En la oración en griego, *eis olethron* "para destrucción" se entiende simplemente como el resultado de la expulsión de la iglesia. Esto contrasta con la expresión que concluye la oración y que sí constituye el propósito de la sentencia: *ina to pneuma sôthê* "para que se salve su espíritu". Cp. G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 238, 243.

<sup>27</sup> Cp. J. M. González Ruiz, *Pablo*, pág. 62: "al verse solo en la calle, al sentir en sí el vacío de aquella plenitud religiosa que se respiraba en las asambleas eucarísticas, tendrá conciencia de su insuficiencia y pensará, como el hijo pródigo, volver a la casa paterna". Cp. la profunda tristeza experimentada por el disciplinado a quien Pablo se refiere en 2 Co. 2.7.

presentan como deslices esporádicos, mientras el caso de Corinto es señalado como una situación permanente (el hombre vive con su madrastra), de la cual la iglesia aun hace alarde (5.2; cp. la consigna de los libertinos citada en 6.12: "todas las cosas me son lícitas"). Para condiciones distintas, trato distinto. Para el hombre empedernido y la iglesia jactanciosa, Pablo receta un trato drástico, una terapia de choc destinada a despedazar el orgullo y reordenar en forma radical la sensibilidad ética de la congregación. Para cerrar esta instrucción (5.6a), Pablo arremete de nuevo (cp. el verso 2) contra el orgullo tan malfundado de esta comunidad eclesial.

### Recuadro #5

#### Carne y espíritu en el pensamiento de Pablo

Cuando Pablo contrasta "carne" (griego *sarx*) y "espíritu" (griego *pneuma*), le informa una rica herencia del pensamiento judío en que los términos expresan una variedad de acepciones. Pablo emplea la palabra "carne" a menudo con el sentido de carne y hueso, es decir, el cuerpo (2 Co. 4.11)<sup>28</sup>. La existencia humana en la carne es fragil y vulnerable, en contraste con el carácter firme y permanente de Dios. Las cosas necesarias para la vida física pueden llamarse también "cosas carnales" (griego *ta sarkika*), como en 1 Co. 9.11, donde esta expresión se traduce bien con un giro como "lo material" (VP) o "bienes materiales" (BJ). En estos contextos, "carne" no carga ningún sentido moral; de hecho, se usa en algunas ocasiones simplemente para referirse a la persona como tal (2 Co. 7.5). Todo esto refleja las acepciones del hebreo *basar*.

Muy amplio en su gama de sentidos, el término griego *pneuma* (así como la palabra hebrea *ruah*) significa tanto "viento, soplo" como "espíritu". Se usa con referencia al ser humano en cuanto piensa (1 Co. 2.11), experimenta emociones (2 Co. 2.13) y se relaciona con Dios (Ro. 1.9; 8.16). En todos estos contextos "espíritu" se refiere en realidad a la persona misma (cp. 1 Co. 16.18).

Puesto que ambos términos, "carne" y "espíritu", pueden referirse a la persona como tal, su uso en el marco del pensamiento bíblico dista mucho de la forma en que se empleaban en el pensamiento griego. En la filosofía dualista del mundo helenístico se postulaba una tajante separación entre la parte material o física del universo (valorada negativamente, como sede del mal) y la parte no material, o espiritual (con valor positivo, como buena). Al aplicar esta dicotomía al ser humano, surge un cuadro en que la parte no material del ser humano

<sup>28</sup>Cp. también Gá. 4.13, donde Pablo habla de una enfermedad "de la carne" que padeció cuando estuvo en Galacia. Todas las versiones concuerdan en traducir *sarx* aquí simplemente como "cuerpo".

(su espíritu o alma) se encuentra encarcelada en la carne, o sea, en el cuerpo material, malo por definición, carente de valor. La única salida de esta contradicción es que el espíritu se libere del cuerpo por medio de la muerte. Gran parte del escándalo griego ante el mensaje cristiano acerca de la resurrección del cuerpo se debe a este tipo de pensamiento con su desprecio por el cuerpo (cp. Hch. 17.32). Al convertirse a la fe cristiana, algunas personas conservaban todavía esta actitud negativa hacia el cuerpo, hasta el punto de negar la resurrección de los muertos (1 Co. 15.12). El dualismo ético griego contrasta fuertemente con el pensamiento cristiano, que ve al ser humano como una unidad indivisible, aun cuando encierra impulsos contrarios <sup>29</sup>.

Pero hay contextos en que "carne" ya no es un término general sino que asume un sentido específico al entrar en oposición con una acepción específica de "espíritu". En Pablo, sin embargo, el binomio carne/espíritu no es de tipo griego sino que ambos términos señalan a la persona en forma íntegra, según se incline a actuar en forma contraria a los deseos de Dios, o bien de acuerdo con éstos. En Ro. 8.4-13 la oposición carne/espíritu se incorpora en la polémica sobre la ley judía que trae condenación, en contraste con el Espíritu de Dios que da vida. Si una persona trata de alcanzar a Dios por medio de sus propios actos meritorios, está confiando en "la carne" —que no tiene nada que ver con "carnalidad" en el sentido popular del término. Al contrario, en este contexto "vivir según la carne" quiere decir más bien que la persona trata de alcanzar la justicia de Dios por medio de un gran esfuerzo por llevar una vida recta, cumplidora de la ley. En un pasaje como éste, "carne" tampoco expresa materialidad física. Señala simplemente una actitud y unas acciones divorciadas de la obra del Espíritu y los planes de Dios.

No es de sorprenderse que las personas pueden manifestar toda una serie de características según opten o no por seguir la voluntad de Dios. Pablo ofrece una lista de ellas bajo el binomio "obras de la carne/fruto del Espíritu" en Gá. 5.19-23. ¿En qué sentido son "obras de la carne" las acciones de Gá. 5.19-21? Tanto las cosas del aspecto sexual de la vida (adulterio, fornicación, lascivia, etc.) como otras cosas que no parecen tan escandalosas (enemistades, celos, contiendas, etc.) son "de la carne" (cp. 1 Co. 3.3) porque surgen del egoísmo, que se manifiesta en un desamor hacia las demás personas, que se permite utilizarlas para su propio provecho. Cuando una persona obra así, arruina la vida de otros y en el proceso va destruyéndose a sí misma. La idea de muerte está muy ligada con este sentido negativo de "carne" (cp. Ro. 8.6). No cabe duda de que nuestra sociedad, como la del primer siglo, fomenta más esta mentalidad y esta clase de conducta. La "carne" en este sentido actúa en respuesta tanto al entorno social

<sup>29</sup> "En su división, el hombre es y sigue siendo uno. El mismo es la contradicción." G. Bornkamm, *Pablo*, pág. 178. Cp. también J. Comblin, *Antropología cristiana* (Madrid: Paulinas, 1985), págs. 74-76.



como a los deseos del individuo <sup>30</sup>. Contrasta con todo ese cuadro sombrío la exuberante vida según el Espíritu (Gá. 5.22-23): la persona liberada de la esclavitud al yo y sus impulsos tan desorientadores, convive con los demás en amor y comprensión.

### *Carne y espíritu en nuestras iglesias*

La costumbre griega de dicotomizar al ser humano en materia-mala vs espíritu-bueno se infiltra constantemente en el pensamiento cristiano y tergiversa nuestra comprensión de la teología y la ética del Nuevo Testamento. Diversos tipos de pietismo protestante, al condenar (correctamente) el pecado que se manifiesta en ciertos actos corporales, caen en el error de rechazar la legitimidad del cuerpo como tal y con él mucho de la parte material de la existencia humana. Dentro de este rubro de lo material, que pertenece a Dios tanto como lo espiritual, se encuentran cosas que a veces son condenadas como “mundanas”: la preocupación por condiciones laborales adecuadas, la lucha por los derechos humanos o los movimientos a favor de una reforma agraria. Este tipo de pensamiento negativo ha encontrado suelo fértil en América Latina, abonado por el pensamiento dualista heredado del catolicismo medieval implantado en la conquista. Otro factor que favorece el divorcio entre lo espiritual y lo material se encuentra en el discurso de algunos sectores dominantes de la sociedad que, bajo el pretexto de mantener la “pureza” de la religión, acusan de anti-cristiano a cualquier grupo que asuma estas preocupaciones materiales como parte integral del evangelio. Para responder a este tipo de presiones, tenemos que recurrir a lo que la Biblia enseña acerca del Dios creador tanto de la materia y como del espíritu, y de Jesucristo salvador de hombres y mujeres en todos los aspectos de su vida.

### ii Separación de lo impuro 5.6b-11

Para respaldar su instrucción de expulsar al hombre culpable de incesto, Pablo introduce en la médula del capítulo un argumento teológico sobre la separación de lo impuro, junto con una exhortación a cumplir esta instrucción. Teologiza con base en la celebración de la Pascua judía, fiesta de la formación del pueblo de Dios. Con la Pascua los judíos conmemoraban anualmente (Dt. 16.1-8) el evento histórico de

<sup>30</sup>S. Ch. Mott, *Ética bíblica y cambio social* (Buenos Aires—Grand Rapids: Nueva Creación, 1995), pág. 115: “El término “carne” ... representa a la persona en su fragilidad humana, sujeta por los valores del orden social malo y controlada por los poderes del mal.”

su liberación de la esclavitud en Egipto, cuando sacrificaron el cordero que los protegió de la última plaga (Ex. 12). Prepararon panes sin levadura con la fe de que éstos les servirían para el viaje de salida de aquel lugar de opresión. En la vivencia de su fe en Yahvé a través de los siglos, los judíos celebraban la Pascua no sólo para hacer memoria de aquel momento cuando Dios los constituyó como pueblo suyo sino también para actualizar su compromiso con Dios <sup>31</sup>. Es este aspecto renovador lo que recoge Pablo para subrayar la necesidad de que el nuevo pueblo de Dios en Corinto demuestre que lo es, acatando la exigencia de una vida comunitaria pura. A este nuevo pueblo que es la iglesia, Dios le ordena vivir sin resabios de su vieja condición de "malicia y maldad" (5.8). La iglesia se compara con el pan ázimo, una "nueva masa" que debe mantenerse como tal arrancando de su seno todo vestigio impuro <sup>32</sup>. Para celebrar esta fiesta, no sólo durante una semana al año sino continuamente, el nuevo pueblo tiene que vivir con transparencia y autenticidad (5.8). Estas cualidades, que deben caracterizar todos los aspectos de la convivencia dentro cristianos, son clave para lograr relaciones apropiadas entre los dos sexos.

Lo que ha dado inicio al nuevo pueblo de Dios es el sacrificio del nuevo cordero de "nuestra" Pascua, Cristo <sup>33</sup>. En la tradición que Pablo recibió acerca de la última cena de Jesús (11.23; cp. los evangelios sinópticos), ésta tomó lugar en la fecha de la Pascua de los judíos. Más adelante en la carta (11.17-34), Pablo insistirá en que la iglesia conmemore dignamente esta cena, reactualizando su compromiso con la justicia de Dios, que debe manifestarse en relaciones solidarias con los pobres de su comunidad.

Pablo reclama que la iglesia no ha acatado unos consejos suyos comunicados en una carta anterior a nuestra "primera" epístola a Corinto, carta que no se ha conservado. La relación tajante entre Pablo y los corintios (cp. 4.1-21) da pie a creer que el desacato ha sido intencional y que Pablo no logra ejercer el liderazgo que desea; no puede contar siempre con la cooperación de la congregación. Tanto por noticias orales (cp. 1.11; 5.1; 11.18) como por carta recibida de la iglesia (7.1), Pablo se ha enterado de viejos y nuevos problemas. Alarmado, acaba de retomar el tema de la inmoralidad sexual con esta nueva y más fuerte instrucción sobre la expulsión del incestuoso. Ahora pasa a aclarar un

<sup>31</sup> Véase la presentación de las celebraciones judías por Hugo Zorrilla, en *Las fiestas de Yahvé* (Buenos Aires: La Aurora, 1988).

<sup>32</sup> El pan se hacía con una pequeña porción de la masa anterior que se dejaba fermentar a fin de incorporarla en la próxima confección de masa.

<sup>33</sup> Las versiones bíblicas basadas en los mejores textos griegos omiten las palabras "por nosotros" que aparecen en la RVR al final del verso 7. La idea ya está presente en la expresión "nuestra pascua". Véase también la referencia a la cena pascual y el nuevo pacto en 11.23-25.

malentendido que algunos de los cristianos de Corinto han demostrado en relación con su exhortación anterior a “no tener trato con los que viven en la inmoralidad sexual” (5.9 BLA), es decir, con “libertinos” (NBE), como el hombre que vive en incesto.

Es probable que algunas personas de la iglesia sí acogieron la idea de no juntarse con los inmorales, pero con demasiado entusiasmo, ampliando la orden también a personas fuera de la iglesia (cp. 5.10). Además, hay indicios de que algunos han radicalizado este consejo en el sentido de condenar todo lo que tiene que ver con el sexo. Esta tendencia ascética se refleja en la consigna de ellos, “bueno le sería al hombre no tocar mujer” (7.1), que Pablo citará —y rechazará— al tratar el tema del matrimonio.

Por medio de la presente carta se detecta en la congregación de Corinto dos tendencias opuestas en cuanto al asunto del sexo. Algunos reclaman el derecho de abandonar todo principio moral en nombre de la nueva libertad cristiana, la cual convierten en libertinaje (cp. 6.12-16). Otros, por el contrario, abogan por la abstinencia total (7.1). Pablo navega entre estos dos vórtices cada vez que toca un tema de ética sexual.

La orientación que la congregación de Corinto recibe del apóstol hace una distinción entre los inmorales de adentro y los inmorales de afuera. Para los primeros, el ostracismo (5.11), es decir, no tener trato con ellos. Para los otros, trato normal (5.9-10). ¿Por qué esta distinción? A primera vista nos parece que Pablo tiene las cosas al revés, tan condicionados estamos a una mal llamada “separación del mundo”. Se ha visto ya que la expulsión del hermano incestuoso no se motiva en el moralismo sino que se presenta como una medida necesaria para que éste recapacite, rectifique su conducta y sea recuperado para el Señor. Para que la comunidad cristiana sea de verdad el nuevo pueblo de Dios, necesita efectuar esta “limpieza de la vieja levadura” (5.7). El trato normal con los inmorales no cristianos se basa en el hecho de que Dios no ha abandonado este mundo a su suerte, y la iglesia tampoco lo debe hacer. Aunque los cristianos tienen normas éticas distintas, no por eso deben aislarse del trato normal con la gente “de este mundo” que no las comparte <sup>34</sup>.

Varias epístolas del Nuevo Testamento incluyen un catálogo de vicios o de virtudes <sup>35</sup>, siguiendo una costumbre literaria común, tanto judía como griega. Además de las dos breves listas de 5.10-11, aparece

<sup>34</sup> Esto se matizará en relación con un convivio social que implique comer carne sacrificada a ídolos, pero más en razón de la conciencia del hermano débil (8.7-12) o la del no creyente (10.27-32).

<sup>35</sup> Cp. 2 Co. 12.20-21; Gá. 5.19-21; Ro. 1.29-31; Fil. 4.8; Col. 3.5, 8; Ef. 5.3-5; 1 Ti. 1.9-11; 2 Ti. 3.2-5; Tit. 3.3; 1 Pe. 2.1. Cp. el excursus sobre los catálogos en H. Conzelman, *1 Corinthians*, págs. 100-101. Véase también G. Bornkamm, *Pablo*, pág. 263.

otra enumeración más larga en 6.9-10. Estos catálogos de prácticas prohibidas guardan cierta relación con los 10 mandamientos, dados a Israel en el momento de su éxodo de la esclavitud, cuando Dios constituyó a este grupo como pueblo suyo. Las conductas citadas tipifican todas aquellas acciones y actitudes que obstaculizan la construcción de una comunidad solidaria y libre de opresión, que refleje el carácter del Dios liberador.

Una comparación de las listas del Nuevo Testamento revela que no se han construido en forma sistemática sino que cada una es una compilación libre. Sin embargo, en las de 1 Co. 5.10 (con cuatro términos), 5.11 (con seis) y 6.9-10 (con diez), hay cuatro términos comunes a todas: inmorales sexuales, avaros, estafadores e ídólatras<sup>36</sup>. El asunto específico del capítulo 5, así como de 6.12-20, tiene que ver con la inmoralidad sexual, pero este problema se vincula con otras desviaciones igualmente intolerables para la nueva comunidad como, por ejemplo, pleitos y procesos legales entre cristianos (6.1-8). En cuanto al problema tenaz de la idolatría en aquel contexto social, Pablo orientará su trato del asunto alrededor del punto específico de la carne ofrecida a los ídolos (capítulos 8 y 10). Sin embargo, la inclusión de "ídólatras" en esta lista, a la par de "avaros y ladrones", destaca más su acepción en relación con los bienes materiales (cp. Col. 3.5): los "ídólatras" codician a tal extremo los bienes (los idolatizan) que cometen robo y estafa con el fin de conseguirlos. Con este conjunto de términos Pablo anticipa el tema de los pleitos legales por robo que abordará en 6.1-8. La avaricia, la estafa y la difamación<sup>37</sup> contradicen de manera fundamental el amor hacia los demás que debe caracterizar a los seguidores de Jesucristo. Estas prácticas subvierten todo intento de crear una comunidad que pueda llamarse cuerpo de Cristo (cp. 12.12-27). Un factor que puede inducir a una persona a insultar y maldecir a otros es la ingerencia del alcohol; por este motivo aparece el término "borracho" en la lista del verso 11<sup>38</sup>.

Como se observa en la introducción a esta Sección II de la carta<sup>39</sup>, el enfoque que se da a estos asuntos en el mundo antiguo tiene mucho que ver con la idea de propiedad. De hecho, el lenguaje usado en este catálogo de vicios no es el de pureza/impureza en sentido moral<sup>40</sup>. Las conductas condenadas tienen en común el hecho de que una persona se adueña de algo que le pertenece a otro. El fornicario lo hace en el área de

<sup>36</sup> Los términos griegos son, respectivamente: *pornoi*, *pleonektai*, *arpageis* ("estafadores" expresa mejor en sentido de este vocablo que "ladrones"; cp. BLA), *eidôlolatrai*.

<sup>37</sup> El término griego *loidoros* (5.11) significa "difamador, injurioso".

<sup>38</sup> Con el conocimiento que hoy se tiene sobre el alcoholismo como enfermedad, la preocupación de la iglesia por los alcohólicos en su medio se manifestará en una atención pastoral amplia. Véase *La pastoral y el alcoholismo: un manual para el consejero del alcohólico y su familia* (San José: SEBILA, 1991).

<sup>39</sup> Págs. 137-138.

<sup>40</sup> L. W. Countryman, *op. cit.*, pág. 200.

la sexualidad. Los ladrones y los avaros (conocidos también como "idólatras") se apropian de bienes ajenos, mientras los alcohólicos roban a su propia familia. Los maldicientes o chismosos (VP) despojan a otros de su reputación y su dignidad personal.

### *Cómo la Biblia nos guía en cuestiones éticas*

El Nuevo Testamento no se nos presenta como un reglamento moral o un código de conducta que cubra todos los casos en todas las situaciones. Aun en el caso de 1 Corintios, donde se tocan muchos temas éticos, éstos están tan íntimamente conectados con un lugar y una época particulares que la carta demanda que los lectores de nuestro tiempo se esfuercen por lograr una interpretación fundamentada en esa situación histórica. En este proceso encontramos que la carta sí nos provee orientación ética, pero no como un reglamento de conducta.

Como palabra viva, la Biblia nos invita a un diálogo en que formulemos nuestras preguntas desde la realidad actual, muy distinta a la de los varios períodos bíblicos. Este diálogo con las Escrituras desde una situación nueva comenzó aun dentro de la época bíblica cuando, por ejemplo, Israel releyó el antiguo libro de la ley e incorporó sus enseñanzas dentro de una realidad muy distinta (2 Re. 22.1—23.27). En el mensaje de los profetas, la ley misma adquirió un sentido más profundo (Is. 58.1-12). Estando en el exilio, Israel volvió a actualizar su sentido de pertenencia a Yahvé como su pueblo (Ez. 33.21—34.31). Acabamos de ver cómo Pablo reinterpretó la fiesta de Pascua desde la nueva realidad de la naciente iglesia cristiana. De manera parecida, en nuestro acercamiento a 1 Corintios hemos de comprender de una forma nueva, apta para nuestro tiempo y condición, esta carta situada en la iglesia primitiva. Esto lo hacemos, por ejemplo, cuando actualizamos la preocupación paulina por un caso de incesto, reconociendo que el detalle específico del caso (la unión de un hombre con su madrastra) no es el punto más relevante para hoy. Vemos más bien que el texto orienta a la iglesia de hoy a preocuparse seriamente por el hecho mismo del incesto, que se comete con tanto perjuicio contra hijas, sobrinas, y nietas.

¿Qué sentido encontramos, entonces, en las listas de conductas condenadas? Nuestro punto de partida en el diálogo con estos textos es el paradigma que Pablo ha predicado: Jesucristo crucificado, quien exige la auto-entrega por amor (cp. capítulos 1 y 13; 16.14). Este evangelio de Pablo es un mensaje de liberación de la ley; el cristiano vive frente a Dios y al prójimo, no frente a un código moral (cp. Gá. 5.1, 6, 13-14). Al mismo tiempo, cuando amamos a Dios y al prójimo, asumimos el compromiso ético de respetar la integridad y los derechos de las personas y a servirles, especialmente a los más desaventajados. Esta conducta podrá tener muchos rasgos semejantes a la que exigiría un legalista,

pero la motivación es completamente otra<sup>41</sup>. De igual manera, la fuerza para llevarla es otra. No proviene de un deseo egoísta de quedar bien ante Dios sino que se produce como fruto de una vivencia con el Espíritu (1 Co. 3.16; 6.19-20; Gá. 5.22-25).

¿Qué podemos hacer con las muchas cuestiones éticas de nuestro tiempo que no se discuten en la Biblia? Las iglesias procuran orientarse frente a temas candentes como la violencia armada, la estrangulación económica, el narcotráfico y la drogadicción o la discriminación racial, para citar apenas algunos ejemplos. Si tratáramos la Biblia como un código moral, no habría esperanza de encontrar mucha ayuda sobre estos asuntos específicos. Pero los textos de 1 Corintios presentan una clave que nos puede guiar: el Reino de Dios (4.20; 6.9-10), realidad escatológica que se propaga anticipadamente en el mundo presente por la práctica concreta del amor y la justicia. La mención del reino de Dios nos remite de nuevo a la persona de Jesús y nos llama a discernir cuáles conductas son compatibles con lo que él enseñó con su vida y muerte. Esta tarea de discernimiento exige que las personas maduren en su sensibilidad y su juicio. Es parte de nuestra tarea pastoral fomentar este proceso de maduración ética.

### **í Juicio y sentencia del hermano inmoral 5.12-13**

Aun en nuestra época toda comunidad cristiana nueva pasa necesariamente por un proceso de autodefinición en que los miembros toman conciencia de lo que significa conformar un grupo distinto dentro de la sociedad. A la fecha de esta carta, la iglesia de Corinto todavía no percibía con nitidez las fronteras de su grupo en relación con el entorno social. En muchos aspectos de su vida personal y colectiva, los cristianos seguían actuando según las costumbres de ese entorno, por ejemplo, al hacer una demanda contra otro cristiano en los tribunales civiles (cp. 6.1-8). No se han preguntado si esta práctica, perfectamente normal en la ciudad de Corinto, es una conducta siempre legítima para ellos ahora que son cristianos. En otros casos, sí toman en cuenta su nueva fe, pero la malinterpretan como una liberación de ciertas normas éticas de su sociedad, como en el asunto del incesto. Ambos casos muestran que la iglesia está en proceso de forjar su identidad. En este camino el grupo puede errar también en otra dirección y decidirse por una separación total del roce social normal, como parece haber sido la opinión de algunos cristianos en respuesta a una carta anterior de Pablo (5.9-10).

<sup>41</sup>Cp. J. L. Segundo, *De la sociedad a la teología* (Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1970), pág. 98.

Al bregar con los problemas en la congregación de Corinto Pablo tiene como objetivo no sólo corregir conducta. Se propone además ayudar a la iglesia a forjar su autocomprensión como la comunidad del Cristo crucificado y resucitado, morada del Espíritu de Dios, llamada a amar y servir a los demás. Los cristianos deberán darse cuenta de que esta nueva realidad les exige abandonar ciertas conductas, como las que se especifican en las listas de 5.10-11 y 6.9-10. Esto marcará una frontera entre la iglesia y el resto de la sociedad, pero no debe inducir a los cristianos a romper sus relaciones con las demás personas, aun cuando éstas queden cortas según las normas éticas cristianas (5.10). En esto también Jesús provee el modelo, al asociarse con personas tachadas de pecadores en su sociedad (Mr. 2.15, Lc. 15.1-2).

Para cerrar el asunto, Pablo resume el punto que comunicó al principio de esta sección: la congregación debe tomar medidas en el caso del incestuoso. Sin embargo, no menciona a ningún individuo o grupo oficial encargado de hacerlo; incumbe a la asamblea de toda la iglesia <sup>42</sup>, dentro de la cual Pablo se cuenta a sí mismo (5.4). Aunque Pablo ha impulsado el proceso contra el incestuoso y ha indicado cuál debe ser la sentencia, él mismo no ejecuta la excomunión como si fuera un derecho apostólico. Es la congregación misma, aunque conflictiva y tambaleante (cp. 3.1-3), la que debe responsabilizarse por su propia disciplina. En esto Pablo funciona como facilitador del proceso de maduración de la iglesia, con todo el riesgo que esta estrategia conlleva, como ya se comprobó por la falta de comprensión y acción por parte de los corintios cuando recibieron su primera carta (5.9, cp. 5.1). Tal como lo hará en relación con otros problemas de la iglesia (cp. 6.5, 7; 11.32), Pablo responsabiliza a los propios culpables del problema. Aquí la congregación como tal es culpable de tolerar al incestuoso y aun de jactarse de ello. Si asumen su responsabilidad en este caso, los cristianos de Corinto forjarán una mejor comprensión de lo que significa ser pueblo de Dios.

---

<sup>42</sup> También en otros asuntos no disciplinarios, la congregación como tal debe tomar decisiones en forma colectiva, por ejemplo, elegir sus representantes para llevar la colecta a Jerusalén junto con Pablo (2 Co. 8.19,23).





## Capítulo 6

Los capítulos 5 y 6 constituyen la Sección II de la carta, compuesta de tres sub-secciones unidas alrededor del tema de "Propiedad y pureza"<sup>1</sup>. Según el bosquejo presentado al principio del capítulo 5<sup>2</sup>, la sub-sección 6.1-11 representa la parte central de esta Sección II, y la sub-sección 6.12-20 la cierra. En los versos 1-11 Pablo trata el asunto de cómo la comunidad cristiana debe bregar con un problema de robo o estafa en su seno. En la parte final del capítulo (6.12-20) vuelve a ocuparse de un tema de "propiedad" sexual (cp. 5.1-13); ahora, el caso de cristianos que entregan su cuerpo a una prostituta.

### B Litigios civiles por propiedad robada 6.1-11

En el capítulo 5 Pablo les llamó la atención a los corintios en cuanto a un caso de inmoralidad en su medio que no habían llevado a juicio.

<sup>1</sup> Cp. la introducción a la Sección II al principio del comentario al capítulo 5, pág. 137.

<sup>2</sup> Véase la pág. 138.

Ahora denuncia su ligereza al llevar a juicio ante los tribunales civiles unos pleitos por robo o fraude entre hermanos. Ambos casos han llegado a su atención no por carta oficial (cp. 7.1) sino por noticias orales (5.1), lo cual puede indicar que los acusados ante la ley son de los estratos más humildes de la iglesia, y que sus acusadores representan el grupo oficial dominante<sup>3</sup>. Pablo enfoca primero el problema inmediato: algunos cristianos han demandado a sus hermanos "ante los injustos", es decir, ante tribunales civiles regidos por paganos, en vez de resolver el conflicto dentro de la iglesia, es decir, "delante de los santos". Luego se dirige al asunto de fondo: el hecho de que existe este tipo de pleito entre hermanos. Por medio de un "inclusio"<sup>4</sup> Pablo delimita su primer párrafo, que comienza (6.1b) y termina (6.6) con una referencia a pleitear ante los tribunales de la ciudad. Dentro de este párrafo menciona tres veces (6.2b, 3b, 5b) que la iglesia es el lugar de arbitraje. El problema de fondo, sin embargo, es que un hermano "tiene algo contra otro" (6.1), y esto se anuncia en el verso 7 como el tema del segundo párrafo (6.7-11).

En ambos párrafos, Pablo razona con los corintios sobre la base de la enseñanza cristiana que ya recibieron, introduciendo sus argumentos con la pregunta retórica "¿No sabéis que...?" (6.2, 3, 9). En su afán de lograr que los responsables se recapaciten, intenta hacerles sentir vergüenza por haber dejado que las cosas lleguen a ese punto (6.5). En el segundo párrafo (6.7-11), rechaza el derecho de los supuestamente perjudicados a sentirse ofendidos. Es más, denuncia su conducta injusta (6.7-8). A pesar de eso y de sus muchas otras fallas, Pablo los anima a darse cuenta de que sí tienen las cualidades necesarias para resolver los conflictos dentro de la iglesia (6.9-11).

### Bosquejo de esta sub-sección

- a El problema inmediato y su corrección 6.1-6
  - i Como futuros jueces del mundo, juzgar ahora 6.1-3
  - i' Superar la situación vergonzosa; asumir el juicio en la iglesia 6.4-6
- a' El problema de fondo y su corrección 6.7-11
  - i Denuncia de explotación 6.7-8
  - i' Portarse como justificados, no como injustos 6.9-11

Con la serie de preguntas retóricas sobre los juicios (6.1-6), Pablo continúa el tema que inició en 5.12: ¿a quiénes debe enjuiciar la iglesia,

<sup>3</sup> Cp. el Recuadro #2, "La conformación social de la iglesia de Corinto", junto al comentario a 1.26-28, págs. 86.

<sup>4</sup> El "inclusio" es una frase o una idea que aparece tanto al principio como al final de un trozo de texto, para enmarcar la sección. Véase la sección 7 de la Introducción a este comentario, sobre la estructura concéntrica que caracteriza gran parte del texto de la carta, págs. 60-62.

los de adentro o los de afuera? Ahora invierte el asunto para preguntar a qué juicio deben someterse los miembros de la iglesia: ¿al juicio de los de afuera o de los de adentro? Llama a estos dos grupos "los injustos" y "los santos" (RVR), términos que se traducen mejor como "los jueces paganos" (cp. 6.6 "los incrédulos") y "el pueblo de Dios" (VP) o "la gente de la iglesia" (BLA), es decir, los "santificados" (6.11 "los consagrados a Dios" VP). Sin embargo, no se debe perder de vista el juego de palabras que enlaza el verso 1 con el verso 11: los cristianos de Corinto equivocan el camino hacia la justicia que buscan cuando acuden a los "injustos" en vez de reconocer que ellos mismos son "justificados" y por ende capaces de "juzgar".

#### Recuadro #6

### Los tribunales de Corinto

Presidían la corte municipal de Corinto dos magistrados honorarios, nombrados de entre los ciudadanos notables, que servían por el período de un año. En los juicios, sin embargo, el fallo lo determinaba un tribunal de jurados, escogidos también del estrato gobernante de la sociedad<sup>5</sup>. El procedimiento para admitir o rechazar los casos presentados para ser procesados en los tribunales se regía por consideraciones sociales y económicas. El derecho de acusación lo tenían solamente los hombres "de igual rango social entre los poderosos (*oi dunatoi*) de la ciudad, o ...de rango superior y más poderoso contra un inferior"<sup>6</sup>. Aun así, el hombre que presentara su causa ante un tribunal arriesgaba cierta pérdida de su propio honor al revelarse públicamente como víctima de un agravio. Por lo general los procesos legales eran aprovechados para atacar el honor personal del contrincante<sup>7</sup>, y el abogado acusador acostumbraba difamar en forma violenta el carácter del demandado, sus testigos y aun sus familiares. Es lógico que el sistema social elitista vigente no iba a permitir que un hombre de status inferior tuviera la oportunidad de desprestigiar de esta forma a alguien que era considerado como su superior.

Los hombres de los estratos dominantes de la sociedad tenían la ventaja de que sólo ellos llenaban el requisito de tenencia de bienes que se exigía para servir como jurado. En todo caso, existían lazos de amistad y de intereses comunes que permitían que esta clase social

<sup>5</sup> B. W. Winter, "Civil Litigation in Secular Corinth and the Church: the Forensic Background to 1 Cor. 6.1-8", *NTS*, vol. 37 (1991), págs. 559-572, particularmente las pp. 564-566. Véase también A. C. Mitchell, "Rich and Poor in the Courts of Corinth: Litigiousness and Status in 1 Cor. 6.1-11", *NTS*, vol. 39 (1993), págs. 562-586.

<sup>6</sup> B. W. Winter, *op. cit.*, pág. 561, con referencia a los estudios de M. Kelly, *Roman Litigation* (Oxford: Clarendon, 1966), págs. 62ss., y de P. Garnsey, *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, (Oxford: Clarendon, 1970), pág. 216, n. 4.

<sup>7</sup> Cp. B. J. Malina, *New Testament World*, pág. 39; A. Malherbe, *Social Aspects of Early Christianity* (Philadelphia: Fortress, 1983), pág. 76.

ejerciera una gran influencia sobre los magistrados. En todo el sistema jurídico-social del mundo helenístico el asunto del estrato social de las personas jugaba un papel decisivo <sup>8</sup>. Como observa G. Theissen <sup>9</sup>,

...difícilmente pueden efectuar procesos [legales] los que no tienen hacienda. Se debe tener en cuenta aquí que las gentes de elevada posición social generalmente tienen una gran confianza en que se van a reconocer sus derechos, o en que van a implantar su comprensión del derecho, ante el tribunal, dado que pueden pagar a abogados hábiles y dominar así las más complicadas situaciones jurídicas.

Después de examinar la relación entre el status social de las personas y su uso de las cortes, A. C. Mitchell concluye:

...las personas de status más alto resultan favorecidas por el proceso legal; están más dispuestas a iniciar un pleito contra una persona de status más bajo, y menos dispuestas a litigar entre sí <sup>10</sup>.

Estos hechos son clave en la definición de quiénes demandaban a sus hermanos ante los tribunales de Corinto: serán los hombres que tienen las calificaciones necesarias para hacerlo, es decir, los miembros más acomodados de la iglesia <sup>11</sup>.

Los grupos discriminados por el sistema judicial quedaban a la merced de los poderosos en las cortes. Para resolver conflictos generados en su mismo nivel social tenían que buscar otras soluciones. Las comunidades judías dentro de las ciudades grecorromanas, por ejemplo, funcionaban en algunos sentidos como un pueblo autónomo <sup>12</sup>, con sus propios mecanismos para arbitrar conflictos entre sus miembros <sup>13</sup>. Otras asociaciones socio-religiosas <sup>14</sup> de la época también proveían espacios para decidir pleitos entre sus miembros. En algunos casos el grupo exigía que los miembros acudieran sólo a estos tribunales internos y no a las cortes civiles <sup>15</sup>.

<sup>8</sup> Véase el apartado *Honra y deshonra en la Cena del Señor*, en el comentario a 11.21-22, pág. 311, donde se dibuja algo del pensamiento y la práctica de la sociedad grecorromana en relación con el status social y la dignidad personal.

<sup>9</sup> *Sociología*, pág. 219. Cp. también A. Malherbe, *op. cit.*, pág. 76.

<sup>10</sup> *Op. cit.*, pág. 576.

<sup>11</sup> Véase el comentario a continuación sobre los versos 7 y 8.

<sup>12</sup> Se le aplicaba a la comunidad judía el término *politeuma*, es decir, estado, colonia, lugar de ciudadanía.

<sup>13</sup> Según testimonio de Josefo, *Antigüedades* 14.235, esta autonomía fue respaldada por autoridades civiles. Cp. W. Meeks, *Primeros cristianos*, págs. 64, 178.

<sup>14</sup> Véase sección 4.4 de la Introducción a este comentario, sobre el tema Asociaciones y cofradías pág. 49.

<sup>15</sup> W. Meeks, *Primeros cristianos*, p. 178. Así reza el reglamento de una sociedad báquica (que tenía a Baco o Dionisio como su patrono) recogido por Robert L. Wilken, *op. cit.*, pág. 43.

## a El problema inmediato y su corrección 6.1-6

Con la primera palabra 16 que escribe sobre el asunto Pablo sienta el estilo que regirá toda la argumentación de este apartado. Lanza una pregunta que es a la vez una exclamación horrorizada: “¿Se atreve alguno a ...ir a juicio ante los injustos...?”. Le es inconcebible que un miembro del grupo de los “santos” lleve una querrela interna ante un tribunal común de la ciudad, donde los jueces no comparten los valores de la fe cristiana. Para denunciar esta situación tan contradictoria y para exhortar a su corrección, Pablo recurre a la pregunta retórica unas diez veces en sólo once versículos. En este recurso típico de la diatriba<sup>17</sup>, las preguntas establecen una especie de debate entre el orador (o escritor) y sus oyentes (lectores), para interpelarlos sobre lo que ya debían de haber aprendido (“¿No sabéis...?”)<sup>18</sup>. La referencia al Reino de Dios (6.9) refuerza la impresión de que detrás de esta interpelación está la enseñanza catequética que Pablo y otros ya habrían compartido con los creyentes en Corinto.

## i Como futuros jueces del mundo, juzgar ahora 6.1-3

Cuando lanza sus argumentos por medio de las preguntas de los versos 2 y 3, Pablo provoca a sus lectores a recordar lo que les enseñó acerca de la escatología y el papel de juez que ellos van a asumir en los últimos tiempos. Lejos de encontrarse sometidos a los sistemas injustos del mundo, los cristianos están destinados por Dios a enjuiciar al mundo. Como constructor de una visión alternativa del mundo presente y futuro<sup>19</sup>, Pablo resta validez al fundamento judicial del Imperio e impulsa a esta pequeña y débil agrupación cristiana a rechazarlo. En su lugar los cristianos deben plasmar su esperanza escatológica en procedimientos (6.5) que anticipen el justo juicio del final de los tiempos.

Entra en este argumento global una pieza tallada específicamente para el problema de los corintios: “hemos de juzgar a los ángeles”, concepto que tiene su trasfondo en el pensamiento apocalíptico judío, donde el término “ángel” se usa para señalar a los gobernadores de los

<sup>16</sup> En la estilística griega la colocación de un elemento al inicio de una oración le confiere un fuerte énfasis en la comunicación. En el v. 1 Pablo subraya así el verbo “se atreve”.

<sup>17</sup> La diatriba, estilo retórico de los filósofos itinerantes populares del primer siglo, se caracterizaba por su vivacidad y energía. Pablo incorpora muchas de sus características en 1 Co. 9, y Ro. 2, 6, 7 y 11.

<sup>18</sup> Cp. P. S. Zaas, “Catalogues and Context: 1 Co. 5 and 6”, *NTS*, vol. 34 (1988), pág. 627.

<sup>19</sup> Véase el recuadro #8, “Dentro del Imperio, una comunidad alternativa”, al final del comentario a este capítulo, pág. 180.

pueblos<sup>20</sup>. Puede existir en la intención de Pablo una conexión entre esos poderes malignos sobrehumanos y unos poderes terrestres como los jueces de Corinto, cómplices de un sistema judicial que era injusto para la gran mayoría del pueblo. El argumento de Pablo reza así: si en el día del gran juicio del Señor, juez justo e imparcial, los cristianos serán encargados de juzgar a ángeles (es decir, una categoría de "principados y potestades" enemigos del plan de Dios<sup>21</sup>), ¿para qué se someten ahora a su contraparte en la tierra, los jueces civiles?<sup>22</sup> Puesto que la referencia escatológica incluye también un juicio para los cristianos<sup>23</sup>, se introduce una nota de urgencia en este asunto.

### **i' Superar la situación vergonzosa; asumir el juicio en la iglesia 6.4-6**

Con gran ironía Pablo vuelve a preguntar por qué los creyentes "ponen por jueces a los que nada significan para la iglesia" (6.4 VP<sup>24</sup>), es decir, los jueces de las cortes civiles. Se descarta la posibilidad de que Pablo pueda referirse aquí a miembros de la iglesia, puesto que utiliza un término fuertemente despectivo: "personas despreciables, tenidas en nada"<sup>25</sup>. Al contrario, insta a la iglesia a buscar entre su membresía a una persona sabia y capaz para que sirva de árbitro en el conflicto (6.5). Nuevamente procede con sarcasmo frente a una iglesia que se precia de iluminada y sabia<sup>26</sup>, lanzando su sugerencia en forma de una pregunta que comienza "¿Pues qué, no hay... sabio entre vosotros...?" La VP capta la misma fuerza irónica de la oración en griego<sup>27</sup>: "¿acaso no

<sup>20</sup> Cp. Dn. 7.22-27, respecto al juicio que "el pueblo de los santos" ejercerá sobre los reinos de la tierra. En Dn. 10.13 se refiere a un conflicto humano como una pugna protagonizada por "el ángel príncipe de Persia" (VP) en el cielo.

<sup>21</sup> Cp. Ef. 6.10-12; Col. 2.9-15. En Ro. 8.38 el término "ángeles" aparece en lista con los "principados y potestades".

<sup>22</sup> Cp. O. Cullmann, *Christ and Time* (London: SCM, 1962), pág. 193.

<sup>23</sup> Cp. 5.5; 6.9-10, 13.

<sup>24</sup> Esta traducción se encuentra también en BJ, BLA y la NBE, que lo expresa con un lenguaje llamativo: "...toman por jueces a esa gente que en la comunidad no pinta nada".

<sup>25</sup> En griego, *exouthenêmenous*. Cp. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 268; H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 105; C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 137. Esto contrasta con la actitud positiva de Pablo hacia todos los miembros de la iglesia en 12.21-25. No hay fundamento aquí para una interpretación que quiera convertir al verso 4 en un supuesto reglamento para una corte eclesiástica en que los jueces serían personas que la iglesia considere "despreciables". Cuando Pablo usa este término para referirse a la mayoría de los cristianos de Corinto (1.28), lo hace con referencia a los criterios del mundo, que menosprecia a la gente humilde.

<sup>26</sup> Cp. 3.18 y 8.1, donde Pablo se refiere a la pretenciosa consigna de algunos líderes: "todos tenemos conocimiento".

<sup>27</sup> La pregunta comienza con las palabras *outôs ouk*.

hay entre ustedes *siquiera* uno con capacidad...?"<sup>28</sup> Pablo intenta poner en vergüenza ("para avergonzaros lo digo")<sup>29</sup> a los responsables de esta situación. Son personas de cierto rango en la sociedad, puesto que tienen capacidad social y económica suficiente para demandar a alguien ante los tribunales<sup>30</sup>. Se cuentan entre los que pertenecen al grupo de los "sabios" de la congregación (1.26-28). Según la enseñanza ética de los filósofos, era una vergüenza para el sabio defenderse ante una ofensa cometida por una persona de igual rango social, ya que el sabio debe vivir por encima de estas molestias. Si se abaja hasta el punto de hacer una demanda ante la ley, se revela como insensato y su deshonra quedará expuesta públicamente<sup>31</sup>. Sucede lo contrario, sin embargo, si la persona que lo ofende es de rango social inferior. En este caso las costumbres lo obligan a reestablecer su dignidad personal por medio de un proceso público. Se deduce, entonces, que el cuadro que se presenta en la iglesia es de una persona de nivel superior que demanda a alguien de rango más bajo, situación que contradice todos los valores del reino de Dios, referente que Pablo introduce en 6.9. Pablo tendrá en mente que en este nuevo "reino al revés" inaugurado por Jesús, los que se consideren grandes no tiene el derecho de servirse de los humildes. Más bien están en la obligación de servirles a éstos. Al tratar de ponerlos en vergüenza, Pablo recurre a una estrategia arriesgada<sup>32</sup>, pues está profundamente perturbado por una situación que constituye en sí una vergüenza para la iglesia. Este lenguaje carga gran impacto dentro de la sociedad grecorromana, donde un hombre honorable estaría horrorizado ante la posibilidad de caer en vergüenza ante sus semejantes. Comprometería también el honor de la iglesia como agrupación social. Este tipo de argumento, dirigido contra los que litigan, revela que éstos son de cierto status en la sociedad. Sin embargo, Pablo dirige su instrucción a toda la iglesia, tal como lo hizo en relación con el caso del incestuoso (5.1-13)<sup>33</sup>. Es a la comunidad cristiana que le incumbe corregir el error que comete colectivamente al tolerar una anomalía como esta en su seno. Con el verso 6 se vuelve a resumir este asunto (cp. 6.1), cerrando así el párrafo.

<sup>28</sup> Cp. NVI: "Acaso no hay entre ustedes nadie lo bastante sabio como para juzgar un pleito entre creyentes?"

<sup>29</sup> Con esto Pablo les atribuye cierta sensibilidad; los cristianos no han llegado al punto de calificarse como gente "sinvergüenza". El entorno cultural en que funcionan los valores culturales de honor y vergüenza se desarrolla en el comentario a 11.20-22, y el apartado *Honra y deshonra en la Cena del Señor*, págs. 310-313.

<sup>30</sup> Véase el recuadro #6, "Los tribunales de Corinto", pág. 157.

<sup>31</sup> A. C. Mitchell, *op. cit.*, pág. 573.

<sup>32</sup> En otros momentos Pablo niega tener motivos de este tipo: 4.14 y 15.34.

<sup>33</sup> Véase el comentario a 5.13.

## a' El problema de fondo y su corrección 6.7-11

Para Pablo el asunto de los cristianos y las cortes no es sólo cuestión de buscar un procedimiento más apropiado. En el fondo se trata del "grave defecto" (6.7 VP) que representa el hecho mismo de que existen pleitos de este tipo entre hermanos. La drástica alternativa que Pablo sugiere —no litigar del todo— cobra validez ética cuando se descubre que los que arman el pleito legal son los que más aventajan a sus hermanos en cuanto a bienes y status en la sociedad, y que no son víctimas inocentes sino más bien explotadores de otros (6.8). Ampliando el horizonte más allá de este caso específico, Pablo recuerda a toda la iglesia que los que cometen injusticia están descalificados de la participación en el reino de Dios. Con un catálogo de vicios<sup>34</sup> Pablo define "los injustos" como toda persona que defraude a los demás (6.9-11). Cierra el asunto (6.11) animando a los miembros de la iglesia a reconocerse liberados ya por Dios de esas prácticas y sus consecuencias funestas para la vida de su comunidad.

## i Denuncia de explotación 6.7-8

En los pleitos que algunos cristianos elevan ante los tribunales, las demandas corresponderán a algún delito especificado en la ley civil. Pablo no presenta detalles sobre el caso; sabe que sus lectores lo conocen bien. La única luz sobre el asunto se encuentra en el término "cosas-de-la-vida-diaria"<sup>35</sup> (6.3-4), es decir, las cosas materiales necesarias para mantener la vida: posesiones, propiedad. El verbo "ser defraudado"<sup>36</sup> probablemente revela un caso de robo o estafa, es decir, algún delito que tiene que ver con propiedad o bienes<sup>37</sup>.

Tomando en cuenta la ubicación de este texto dentro del conjunto de los capítulos 5 al 7, en que se tratan varios aspectos de la conducta de los cristianos en relación con el sexo y el matrimonio, se ha propuesto que 6.1-11 encaja dentro de la misma problemática<sup>38</sup>. La reconstrucción más

<sup>34</sup> Cp. 5.10-11.

<sup>35</sup> En griego, *biôtika*, adjetivo derivado del sustantivo *bios*, "vida, vida física (material)".

<sup>36</sup> En griego, *apostereô* "hurtar, robar".

<sup>37</sup> Cp. VP: "¿Por qué no dejar que les roben?" BJ: "¿Por qué no dejaros más bien despojar?" BLA: "¿No sería mejor ...sufrir algún perjuicio?"

<sup>38</sup> Esta sugerencia fue elaborada por Peter Richardson, "Judgment in Sexual Matters in 1 Corinthians 6.1-11", *NovT XXV*, 1 (1983), págs. 37-58, y seguida por A. C. Wire, *Women Prophets*, págs. 75-76. El "robo" tendría que ver con los deberes y derechos del matrimonio. El mismo verbo *apostereô* aparece en 7.5, donde se trata de las relaciones sexuales dentro del matrimonio: "no os neguéis el uno al otro", es decir, no le quiten al cónyuge esto que le pertenece. Entre los varios aspectos del matrimonio cubiertos por la ley civil en el mundo helenístico, el pleito aquí podría tratarse de derechos conyugales de tipo sexual.



transparente del pleito, sin embargo, lo define como de tipo más común, el hurto de bienes materiales<sup>39</sup>. Es en este punto donde los cristianos litigantes deben haberse fundamentado para creer que su conducta era consecuente con su fe cristiana, pues no debemos acusarlos de mala fe, aun cuando, desde el punto de vista de Pablo, actúan en forma equivocada. Entre las diversas posturas que había en una iglesia como esta de Corinto, algunos de los iluminados defenderían las acciones que Pablo objeta. Desde su punto de vista, la fe cristiana tendría que ver exclusivamente con una esfera espiritual enteramente separada de las cosas materiales, que carecerían de significado dentro del cristianismo. Los cristianos, por tanto, podrían conducirse en esa esfera material sin referencia a los valores de la fe<sup>40</sup>. Seguirían con las prácticas normales de su clase social.

En el verso 7 Pablo se dirige a los hermanos que reclaman haber sido “defraudados”, es decir, despojados de algo (cp. BJ), víctimas de algún tipo de robo (VP). Puesto que la gran mayoría de la población en una ciudad como Corinto no poseía nada, estos hermanos se descubren como hombres acomodados. Se ubican en el pequeño estrato que tiene la capacidad socio-económica para llevar su pleito ante los tribunales. El carácter de estos cristianos queda iluminado en el verso 8: Pablo dice que ellos mismos cometen agravios contra otros hermanos<sup>41</sup>; defraudan o roban<sup>42</sup> a sus hermanos. El cuadro que se presenta es el de un grupito dentro de la iglesia que acostumbra explotar<sup>43</sup> a otros hermanos, pero que ahora ha reaccionado con demandas legales contra personas de menor rango que han lesionado sus propios intereses. Este cuadro concuerda con otra actuación de los hermanos pudientes que Pablo denunciará en 11.21-22: en la celebración de la cena comunal un grupito se harta con abundante comida y bebida, poniendo en vergüenza a

---

Es probable que algunos profetas y maestros carismáticos de Corinto orientaban a los cristianos hacia la abstinencia sexual (cp. la cita de ellos en 7.1), y esto repercutía en el seno de las parejas (cp. 7.2-5). Dentro de una situación eclesial como ésta, un hermano podría haber acusado a algún maestro ascético de haber inducido a su esposa a abstenerse de toda relación sexual con él, y de esta manera haberle “defraudado” (6.7). Otra posible reconstrucción del asunto centra la atención en un padre “defraudado” por un futuro yerno que rehusa casarse con su prometida porque ha asumido una vida de abstinencia sexual (cp. el comentario al 7.37). En este caso el padre de la joven reclamaría ante el tribunal el cumplimiento del compromiso matrimonial. El asunto de la dote entraría si se tratara de un caso de abandono del matrimonio por parte de un esposo, o el rechazo por parte del padre de una novia a entregarla en matrimonio. El esposo o novio “defraudado” reclamaría al suegro la devolución de la dote.

<sup>39</sup> Cp. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 274.

<sup>40</sup> Cp. C. H. Talbert, *Reading*, pág. 27.

<sup>41</sup> El verbo griego es *adikēō* “tratar injustamente”.

<sup>42</sup> En griego, *apostereō* “robar, estafar, defraudar”.

<sup>43</sup> En el griego, el tiempo presente de los dos verbos sugiere que la acción es de carácter continuo, habitual.

hermanos humildes que no tienen nada <sup>44</sup>. Es a este tipo de personas que Pablo exige que renuncien a su capacidad de demandar a quien les haya hecho daño.

En su trato con el problema inmediato, Pablo ha sugerido que la iglesia busque entre sus miembros a alguien que pueda presidir un proceso de arbitraje (6.5). Ahora, al ocuparse del problema de fondo, es decir, el hecho de que unos hermanos defraudan a otros, Pablo radicaliza su consejo; les pide que no se defiendan ante el perjuicio (6.7). El escándalo aquí no es lo que aparenta ser a primera vista; Pablo no está aconsejando a la gente humilde, que siempre ha sido explotada, que acepte en forma pasiva el despojo secular. Al contrario. El apóstol dirige esta instrucción tan radical a los pudientes, los que tienen los medios para llevar una demanda a los tribunales. Lo que escandaliza, tanto en la sociedad del primer siglo como en la nuestra, es que con estas palabras Pablo les despoja de sus privilegios en la sociedad y los coloca en el mismo plano con los que carecen de mecanismos para defenderse <sup>45</sup>. Cuando el apóstol se pone así del lado del indefenso, evoca la actuación histórica de Jesús y su mensaje del reino de Dios como el espacio donde se corrigen las injusticias y se ponen al derecho las relaciones trastocadas de este mundo. Cobra sentido, entonces, remitir los pleitos a una mediación interna de la iglesia, ya que es ahí, en el convivio de los herederos del reino de Dios (cp. 6.9-11), donde se debe practicar el amor y la justicia para con los que la sociedad tiene en menos.

### **i' Portarse como justificados, no como injustos 6.9-11**

Resulta muy consecuente que Pablo, al concluir su trato de los pleitos desiguales entre los corintios, incorpore el lenguaje predilecto de Jesús cuando recuerda a los hermanos lo que han aprendido del evangelio: “¿no sabéis que los injustos no heredarán el reino de Dios?” (6.9). La expresión utilizada aquí, “heredar el reino” (cp. Gá. 5.21; Ef. 5.5), significa entrar en él. La salvación misma, con su expectativa escatológica, está íntimamente relacionada con la justicia material. Jesús enseñó a sus discípulos que el reino venidero de justicia y amor prometido por Dios exige que sus seguidores conformen una comunidad que anticipe en el tiempo presente estas cualidades. Esta doble referencia escatológica/actual subyace también el trato que Pablo ha dado al tema del juicio en los versos 2-3.

<sup>44</sup> Esta distinción de nivel socio-económico surge también como parte del trasfondo del conflicto sobre el consumo de carne sacrificada a ídolos. Cp. el comentario al capítulo 8.

<sup>45</sup> Con esto recoge la tradición de Jesús (Mt. 5.38-42; 18.23-34), que luego desarrollará más extensamente en Ro. 12.17-21. Según su testimonio en 1 Co. 4.12-13, Pablo se esfuerza por seguir esta enseñanza en su propia vida.

Pablo despliega ante sus lectores un catálogo de conductas condenables<sup>46</sup> relacionadas con el tema de propiedad hurtada. Con los términos “ladrones, avaros, estafadores, idólatras”<sup>47</sup>, la relación es obvia, pero Pablo se mantiene dentro del tema de la propiedad aun cuando incluye términos que tienen que ver con un comportamiento impropio en el área sexual. Para Pablo y sus contemporáneos, la conducta sexual censurada (fornicación, adulterio y otras) representa la apropiación ilícita de “propiedad” ajena. En las sociedades patriarcales el adulterio, por ejemplo, se define como un atentado contra el derecho de propiedad de otro hombre (la mujer se considera propiedad)<sup>48</sup>. El adúltero cometía su falta no contra su propia esposa sino contra el hombre a quien pertenece la mujer con quien ha tenido una relación sexual<sup>49</sup>. El ejemplo de fornicación presentado en 5.1 indica que este término, traducido a menudo como “inmoralidades sexuales”, cubre una amplia gama de casos<sup>50</sup> que implican una incursión en territorio sexual ajeno.

Las últimas dos categorías mencionadas en el verso 9 han suscitado abundante discusión, ya que el poco uso de estos términos en la literatura griega hace difícil definir la práctica explícita a que se refieren. El primero de los dos términos griegos es *malakoi*, un adjetivo que significa básicamente “suave, delicado” (cp. Mt. 11.8: “los que llevan vestiduras delicadas están en las casas de los reyes”). Algunos pocos autores griegos emplean este término (o el sustantivo cognado *malakia*) como calificativo del carácter o la conducta de una persona. Uno de ellos es el filósofo cínico Dion Crisóstomo<sup>51</sup>, del siglo primero, quien se queja de que si a un hombre le gusta estudiar, la gente lo califica de tonto y *malakos*. Dionisio de Halicarnaso<sup>52</sup>, comentando el uso del término por otro autor, se confiesa inseguro en cuanto a cómo interpretarlo: la palabra podría describir una conducta afeminada, o referirse simplemente a un carácter suave. Otros autores emplean *malakos* y *malakia* con el sentido de afeminación<sup>53</sup>. El segundo término del texto es *arsenokoitai*, palabra compuesta de dos raíces: “varón” y “cama, relaciones sexuales”. Se

<sup>46</sup> Cp. el comentario sobre 5.10-11.

<sup>47</sup> Cp. el comentario sobre este término en 5.10.

<sup>48</sup> Ejemplificado, en el ambiente judío, por el mandamiento de no codiciar “la casa de tu prójimo ... la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su criada, ni su buey, ni su asno, ni cosa alguna de tu prójimo” (Éx. 20.17).

<sup>49</sup> El caso de un hombre casado que tenía relaciones con una mujer divorciada o viuda, o con una prostituta, no constituía adulterio. Véase el comentario a 6.12-20.

<sup>50</sup> No se justifica limitar el significado de *porneia* a algo como “relaciones prematrimoniales”; el término es mucho más amplio.

<sup>51</sup> *Discourse* 66:25, citado por R. Scroggs, *The New Testament and Homosexuality* (Philadelphia: Fortress, 1983), pág. 64.

<sup>52</sup> *Antigüedades romanas* VII.2.4, citado por R. Scroggs, *op. cit.*, pág. 63.

<sup>53</sup> Ver citas en R. Scroggs, *op. cit.*, págs. 64-65, y G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 276-277.

refiere a hombres que se entregan a algún tipo de relaciones sexuales con otros varones.

Esta yuxtaposición de dos términos no muy claros ha suscitado por lo menos dos interpretaciones. La más tradicional ve aquí un cuadro de homosexualidad en sentido general, en que la palabra *malakoi* representaría a un participante pasivo (posiblemente como prostituto) y *arsenokotai* se referiría al participante activo<sup>54</sup>. Según esta visión de las cosas, los homosexuales, al igual que los ladrones, adúlteros y otros, no entran al reino de Dios al menos que experimenten un cambio (6.11).

En otra interpretación de los datos, se objeta la atribución del concepto moderno de la homosexualidad (como orientación congénita de la personalidad) a un escritor del primer siglo. Se ha sugerido más bien que Pablo nombra aquí una práctica específica muy común en la sociedad griega: la pederastia, o sea, relaciones sexuales entre un hombre adulto y un muchacho muy joven. Algunos documentos antiguos dan cuenta de los debates que había entre los hombres sobre cuál forma de experiencia sexual era mejor, con una mujer o con un joven. En las casas de prostitución había no sólo mujeres sino también adolescentes varones<sup>55</sup>. El hecho de que la palabra *malakoi* "suave", que no es un término técnico en el vocabulario sexual, se encuentra junto al término *arsenokoitai*, permitiría ver en *malakoi* una referencia al jovencito de la relación. Aparte de que su trasfondo judío condenaba cualquier práctica sexual entre varones (cp. Lv. 18.22; 20.13), Pablo reclama acá que su objeción a los *arsenokoitai* se basa en el concepto del reino de Dios. Juzgada por el amor y la justicia del reino, la práctica de la pederastia queda condenada porque constituye una relación injusta en que un hombre satisface su propio deseo aprovechándose de la inmadurez (y aun de la necesidad económica) de un jovencito.

Cabe preguntar también qué tiene que ver la desaprobación de esta práctica sexual con la ética de la propiedad, que se ha percibido como el hilo común de esta Sección II de la carta (5.1—6.20). En una época de la historia humana cuando la población se sentía amenazada por la posibilidad de que se extinguiera su raza, ciudad o país, la procreación era considerada como un deber sagrado. Cualquier práctica sexual que no contribuyera a producir descendientes se veía como una amenaza a la sobrevivencia del grupo<sup>56</sup>. La capacidad procreativa del individuo no era propiedad suya exclusivamente sino que pertenecía a su grupo

<sup>54</sup> Cp. C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 140; G. D. Fee, *Primera Corintios*, p. 277-278; H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 106.

<sup>55</sup> Véase, en la colección de documentos antiguos editados por M. R. Lefkowitz y M. B. Fant, *Women's Life in Greece and Rome* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1992), los documentos #241 y #289, págs. 181-182 y 210 respectivamente.

<sup>56</sup> Cp. Filón, en varios tratados citados por L. William Countryman, *Dirt, Greed and Sex* (Philadelphia: Fortress, 1988), pág. 63.

social; usarla en una relación “improductiva” despojaba al grupo de algo que le pertenecía.

### Los textos “garrote”

En la historia de la iglesia cristiana, versículos como 1 Corintios 6.9 se han tomado como justificativo para desatar la persecución contra personas que tienen una orientación sexual diferente a la de la mayoría: los homosexuales. A menudo sucede que el público, cristiano o no cristiano, no se preocupa por analizar si estas personas explotan a otros (como sería el caso en la pederastia) o si se comportan con respeto hacia los demás. Puede ser que los homosexuales resulten ser más bien víctimas de prejuicios injustificados de la sociedad. El contexto inmediato (6.7-8) debe llamar la atención a todos los que se sienten con derecho a procesar a otros: si en alguna medida su propia conducta atenta contra otra persona quedarán igualmente condenados.

#### Recuadro #7

#### Pablo y el reino de Dios

Fuera de los evangelios sinópticos, pocas veces se encuentra en el Nuevo Testamento el termino predilecto que Jesús usó para referirse a su misión y mensaje: el reino de Dios. ¿Por qué Pablo, que reclama predicar fielmente a Jesucristo, no asume este elemento tan central en la práctica histórica de Jesús? Dentro del contexto de Palestina la predicación del reino de Dios evocaba en los oyentes la historia del pueblo que tiene a Dios por rey, como también su expectación de un futuro reino mesiánico que restauraría su posición privilegiada. Pero no se trataba solamente del pasado o del futuro; la proclamación del reino, con sus exigencias de justicia y amor en el presente, desestabilizaba las estructuras de poder socio-económico y político-religioso de Palestina. Al consolidarse la oposición a la misión que Jesús llevaba a cabo en nombre del reino de Dios, él es acusado de sedición y crucificado como un pretendido “rey de los judíos”. En la predicación pospascual de la misión cristiana al mundo griego, cobra centralidad esta concentración del reino en la persona del rey. Pablo anuncia a Jesús ya resucitado como *Kyrios*, Señor (8.6; 12.3), término que carga implicaciones similares en el nuevo entorno social<sup>57</sup>. El seguimiento del discipulado a que llamó Jesús en Galilea (Mr. 3.13-15; Lc. 9.23) se transforma ahora en imitación de Cristo (11.1), con las mismas exigencias de integridad y servicio, y de estrecha comunión con él. En esta

<sup>57</sup> Véase el comentario a 12.3, pág. 344.

carta Pablo comunica repetidamente estas exigencias al nuevo bando de creyentes en Jesucristo, y los estimula constantemente a mantenerse en comunión con él. Más que seguidores, los cristianos constituyen ya el cuerpo mismo de Cristo en el mundo (12.27) y experimentan el poder del reinado de Dios. Por su estilo de vida, caracterizado por el amor y la justicia, los creyentes en Jesucristo anticipan en el mundo presente la plena instauración del reino de Dios en la culminación de los tiempos (15.24-28).

Después de todo lo que Pablo ha denunciado, y seguirá condenando en esta Sección II de la carta (5.1—6.20) en cuanto a la conducta tan equivocada de los cristianos en Corinto, el anuncio de su santificación y justificación parece un sinsentido. Sin embargo, esta realidad tan contradictoria se encuentra en el meollo de la existencia cristiana, tanto de la iglesia como de cada cristiano como individuo, que es "al mismo tiempo justo y pecador", como dijera Lutero. Repitiendo tres veces el adversativo "pero...", Pablo pone de relieve el cambio que se ha operado en ellos. Transformados no por méritos propios sino por "el Señor Jesús y por el Espíritu", se cuentan entre los que sí herederán el reino. Pablo fundamenta en este hecho toda su denuncia y exhortación. Los cristianos deben comportarse de una manera que demuestre que han sido "lavados"<sup>58</sup>, limpiados de toda tendencia al trato sucio de las conductas condenables de los versos 9-10. Apartados de todo eso y consagrados a Dios<sup>59</sup>, los cristianos tienen un estilo de vida distinto. Porque han sido "justificados", ya no están contados entre "los injustos" (6.9) y por eso deben corregir su hábito de "cometer injusticia" (6.8)<sup>60</sup>. La triple descripción "lavados... santificados... justificados" se refiere a una misma realidad, como se comprueba por el doble complemento agente que la califica: "en el nombre del Señor Jesús y por<sup>61</sup> el Espíritu de nuestro Dios".

<sup>58</sup> Que haya una alusión al bautismo en esta expresión lo sostienen C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 141; A. Robertson y A. Plummer, *First Corinthians*, pág. 119; H. Conzelman, *1 Corinthians*, pág. 107. En algunos comentarios católicos, como L. Turrado, *"Epístola primera a los corintios"*, *La Biblia comentada* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965), vol. VI, pág. 399, se fusionan los tres verbos como expresión de la "justificación cristiana recibida en el bautismo". En cambio, G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 280-281, examina en detalle tanto la sintaxis de esta oración en griego como el uso del verbo "lavar" en otros contextos, y concluye que no hay respaldo para la idea de una referencia bautismal. En esto concurre J. G. D. Dunn, *El bautismo del Espíritu Santo* (Buenos Aires: La Aurora, 1977), pág. 145: "Pablo no habla en absoluto del bautismo. Se refiere más bien a la gran transformación espiritual de la conversión, que cambió la vida de los corintios ... La conversión-iniciación era una experiencia mucho más rica y más plena que el acto ritual".

<sup>59</sup> En griego, *agiazô*, "santificar", encierra todo este sentido.

<sup>60</sup> Los términos cognados en griego son, respectiva mente: *dikaioô* "justificar"; *adikos* "injusto"; *adikeô* "cometer injusticia".

<sup>61</sup> Los dos complementos son introducidos por una misma preposición griega en la redacción griega (*en*). Esto hace que funcionen en forma paralela y no distinta. No se

Con una pincelada —“esto eran antes... pero ahora...” (VP)— Pablo retrata la experiencia transformadora de la conversión cristiana, experiencia que incorpora la dimensión antiguotestamentaria de apartarse de la práctica de la maldad, para volverse hacia Dios y asumir una práctica limpia, que busca la justicia (Is.1.16-18). La conversión “por el Espíritu de nuestro Dios” necesariamente abarca la transformación de la vida en asuntos de ética personal y de relaciones interpersonales, como también en relación con el servicio a la justicia en las estructuras de la sociedad.

En resumen, el peso de la denuncia y las exhortaciones de toda esta sección (6.1-11) recae sobre los más pudientes de la congregación, tanto por su habitual explotación de otras personas como por su uso de las cortes para defender sus propios intereses. Pablo emite aquí un pronunciamiento a favor de los pobres y desclasados, los que sufrían las injusticias “legales” de los más poderosos, sin poder reclamar sus derechos ante los magistrados civiles<sup>62</sup>. Se vislumbra la razón porque Pablo insiste tanto en resolver los pleitos “en casa”, es decir, dentro de la comunidad cristiana. Este es el lugar donde los marginados (los pobres, los esclavos, las mujeres) no son excluidos sino más bien valorados como miembros de igual importancia dentro del cuerpo que es la iglesia (cp. 8.11-12; 11.22; 12.21-25).

### *Misionología y prácticas culturales*

Como lectores e intérpretes de la Biblia, no nos cuesta tomar nota de los casos donde Pablo aconseja al nuevo bando de cristianos que desechen alguna costumbre practicada en su cultura porque ésta contradice algún principio del evangelio. En el asunto de los cristianos que llevan litigios públicos nos parece obvio que esto choca con una praxis evangélica. Con casos como éste, nos resultaría demasiado fácil reclamar base bíblica para asumir una postura que condenara en forma global las costumbres de una sociedad a que llega por primera vez el mensaje del evangelio. Más difícil es reconocer que hay también en la Biblia otro tipo de casos donde, en nombre de la fe cristiana, se da reconocimiento y respaldo a una idea o práctica de una cultura no-cristiana. Para citar sólo unos ejemplos de Corinto, podemos mencionar el caso del hermano denunciado en el capítulo 5, que rechazó los preceptos de su propia cultura pagana (5.1) al entrar en una relación sexual definida por esa sociedad como incestuosa. El consejo apostólico le recuerda a la iglesia de Corinto, y a nosotros, que muchas de las costumbres y prácticas de

---

puede separar la primera frase “en el nombre del Señor Jesús” para ligarla al verbo “lavados”, sino que ambas frases califican el conjunto de los tres verbos.

<sup>62</sup> Véase el recuadro #6, “Los tribunales de Corinto”, pág. 157.

una sociedad no cristiana serán sanas, dignas de incorporarse en la vida de la iglesia. La costumbre de que las mujeres tuvieran la “cabeza cubierta” al dirigir la palabra en el culto (11.2-16) fue otra que Pablo vio necesario conservar, porque, según esa cultura, esta práctica confería dignidad y autoridad a las mujeres que participaban en el ministerio público por medio de la oración y la profecía<sup>63</sup>. En el encuentro del cristianismo con una cultura nueva, puede haber también un tercer tipo de casos, donde algunos de los nuevos cristianos evalúan cierta práctica como neutral, no contradictoria para el evangelio, mientras otros cristianos de la misma cultura la condenan. La iglesia de Corinto se encontraba de esta manera dividida con respecto a la carne ofrecida a ídolos (capítulos 8 y 10).

¿Cuáles serán los criterios que nos pueden ayudar a discernir entre lo valioso y lo perjudicial en nuestra cultura moderna (definitivamente no cristiana en muchos de sus valores y costumbres) y también en otras culturas donde la fe cristiana empieza a echar raíces? En esta parte de 1 Corintios hemos visto un importante criterio en la referencia al Reino de Dios (6.9-10), realidad fundante para la fe y la vivencia cristianas, porque nos remite a la persona de Jesús y su actuación en una cultura específica. Ahí encontramos una constante lección de discernimiento: Jesús asume la humanidad concreta de un pobre y ejerce el rol de siervo (cp. Flp. 2.5-11), promoviendo una vida plena entre las personas más desaventajadas de su sociedad. Con esto, entra en choque con costumbres y prácticas anti-vida y amenaza los valores vigentes y las estructuras de poder. Por otro lado Jesús también recoge y dinamiza otras facetas positivas de su cultura como, por ejemplo, la convivencia de un maestro con sus discípulos, o la sanidad de enfermos para su restauración espiritual y social. Esta misión justa y compasiva contribuirá a iluminar la misionología hoy.

### *Convivencia y conflictividad*

Dada la gran diversidad que hay entre los seres humanos —de personalidad, estilo al actuar, trasfondo cultural— sería ilusorio pensar que un grupo de personas pueda convivir en una iglesia o una comunidad sin tener diferencias de opinión y roces de todo tipo, hasta choques entre sí. La diversidad entre las personas radica no solamente en cuestiones de carácter o personalidad, sin embargo. Hay factores en nuestra sociedad que nos diferencian, que nos hacen ver el mundo de

---

<sup>63</sup> En el comentario a 11.2-16 se aborda el asunto de cómo se expresa este principio de dignidad y autoridad de la mujer en nuestra cultura y otras, muy distintas a la cultura del siglo primero.



manera distinta y nos condicionan a perseguir, consciente o inconscientemente, el interés particular de nuestro grupo. Esto se torna obvio (al menos para los grupos subordinados) cuando un grupo social dominante limita el espacio vital y las posibilidades reales de otro grupo, como es el caso, por ejemplo, con el racismo blanco, que en muchos lugares sigue marginando al pueblo negro o indígena. De manera similar, existen distinciones económicas que permiten que algunos más pudientes se comporten en una forma que lesiona los derechos y la dignidad de los pobres, como efectivamente sucedió en Corinto (11.21-22; cp. Stg. 2.2-4). Si agregamos a esta pequeña lista la distinción fundamental de sexo, que históricamente se ha tomado para favorecer al varón y relegar a la mujer, nos enfrentamos a una amplia gama de posibilidades para el conflicto. No podemos alegar que las desigualdades no existan ni tratar de encubrir las injusticias que engendran.

Algunos prefieren pasar por alto toda esta conflictividad latente y, con actitud de bombero, se dedican a apagar los incendios conforme estallen, sorprendidos de que tanta enseñanza cristiana no ha apagado las brasas. Como alternativa a esa estrategia que poco contribuye a la maduración de una comunidad, se puede construir procedimientos más adecuados. Al mismo tiempo que desarrollamos formas eficaces para resolver los roces y arbitrar los pleitos que han explotado en el seno de la iglesia, tenemos que capacitarnos para modificar las condiciones que producen esas erupciones.

Por el convivio estrecho que caracteriza a las congregaciones evangélicas, no es de sorprenderse que a menudo se presenten desacuerdos y pugnas. A veces se apodera de nosotros un temor a la confrontación; preferimos tapan el conflicto, o limitarnos a hacer exhortaciones piadosas, en lugar de asumir el riesgo de confrontar a las partes en conflicto. Por otro lado, hay quienes se meten en medio de un pleito con demasiada rapidez y sin la capacitación necesaria para lograr una resolución satisfactoria. Si se impone una solución que no toma en cuenta todos los factores que generaron el conflicto, o que irrespete las sensibilidades de las personas involucradas, solamente se abona el terreno para otra erupción en el futuro. Es más, tenemos que reconocer que un procedimiento impositivo puede estar en la raíz misma de un problema: por ejemplo, cuando se ha tomado una decisión sin la participación activa de las personas que son afectadas por ella. Toda estrategia para resolver conflictos (sea en el hogar, la iglesia o la sociedad en general) debe incorporar un análisis de quién o quiénes ejercen el poder en el grupo, y quiénes se encuentran dependientes o subordinados al control de ellos<sup>64</sup>. A veces se descubre que no es tanto el pleito específico lo que

---

<sup>64</sup> Cp. J. P. Lederach, *Enredos, pleitos y problemas. Una guía práctica para ayudar a resolver conflictos* (Guatemala: Semilla, 1992), pág. 29.

necesita atención como la desigualdad que rige las relaciones entre las personas o los grupos en pugna. Se requiere, entonces, un esfuerzo por dignificar a los que han sido menospreciados y conscientizar a los que los han marginado, ayudándolos a reconstruir su identidad sobre la base del amor y la justicia del reino de Dios. Fue en este sentido que Pablo exhortó a los litigantes de Corinto, hombres de una capacidad económica y social superior, que habían reaccionado ante un perjuicio pero que al mismo tiempo practicaban el despojo a otros (6.8). A fin de cuentas, el afán por incorporar la resolución de conflictos a la agenda de los grupos cristianos tiene que ver fundamentalmente con la solidaridad con los que están en desventaja y la compasión por los que necesitan convertirse de la injusticia y experimentar la transformación que el Espíritu de Dios ofrece operar en ellos (6.9-11).

### A' "Propiedad" sexual: relaciones con prostitutas 6.12-20

La Sección II de la carta (capítulos 5 y 6) termina con otro tema del área de la conducta sexual, cerrando así el "inclusio" <sup>65</sup> grande cuya primera parte consta de todo el capítulo 5 <sup>66</sup>. Como judío, Pablo lo había arriesgado todo al volcarse hacia los gentiles para fundar comunidades cristianas mixtas, es decir, de judíos y gentiles en pie de igualdad. Su ministerio es cuestionado (Gá. 1 y 2; cp. Hch. 15); le urge comprobar que los cristianos gentiles, sin hacerse judíos, pueden alcanzar un alto nivel ético. Sólo así tendrá esperanza de superar los prejuicios judíos contra los griegos. La carta a los corintios responde a esta estrategia misionera de parte de Pablo; en ella enfatiza dos de los asuntos fundamentales que los líderes de la iglesia en Jerusalén exigen de los cristianos gentiles (Hch. 15.29): que no coman carne ofrecida a ídolos, y que eviten la inmoralidad sexual.

<sup>65</sup> Con el término "inclusio" se señala un par de expresiones complementarias que marcan el comienzo y el fin de un trozo de texto.

<sup>66</sup> Cp. el bosquejo de la Sección II que aparece al principio del capítulo 5, pág. 138. Véase la sección 7 de la Introducción a este comentario para una explicación de la estructura concéntrica reflejada en el bosquejo, págs. 60-62.

## Bosquejo de esta sub-sección

- a Confrontación y exhortación: el cuerpo es de Cristo 6.12-18a
  - i Dos consignas, dos réplicas 6.12-14
  - ii Dos argumentos 6.15-17
  - i' Exhortación negativa 6.18a
- a' Confrontación y exhortación: el cuerpo es templo del Espíritu 6.18b-20
  - i Una consigna, una réplica 6.18b
  - ii Dos argumentos 6.19-20a
  - i' Exhortación positiva 6.20b

La estructura de esta sub-sección refleja el alto grado de conflicto que el tema ha suscitado. Pablo cita consignas esgrimidas por los maestros o profetas de Corinto en defensa de una conducta libertina. Luego de replicar a cada consigna con una sentencia igualmente suscita, Pablo razona su postura con argumentos que se arraigan en la enseñanza que ya les ha entregado a los corintios. Por eso encabeza cada argumento con la pregunta, "¿Acaso no saben que...?" (6.15, 16, 19 VP). Cada una de las dos mitades del texto termina con una exhortación a enmendar la conducta indigna que los corintios han tratado de justificar por medio de postulados que Pablo juzga como incorrectos.

### a Confrontación y exhortación: el cuerpo es de Cristo 6.12-18a

El caso particular que provoca este debate ha llegado al conocimiento de Pablo no porque los líderes le hayan escrito al respecto (cp. 7.1) sino porque algunos hermanos le han comunicado en forma oral ("se oye que..." 5.1) su preocupación sobre este y otros casos de conducta cuestionable pero no corregida<sup>67</sup>. El problema estriba en que algunos líderes en la iglesia de Corinto<sup>68</sup> han tomado la libertad cristiana como pretexto para declarar, sin matices, que "todas las cosas son lícitas". La idea básica no la inventaron ellos; Pablo mismo ha hecho de la libertad del cristiano una pieza fundamental de su teología (cp. 3.21-22 "todo es vuestro", y Gá. 5.1, 13). Esta liberación traza su fuente hasta la práctica histórica de Jesús (cp. Mr. 7.1-23). Por otro lado, el ambiente religioso helenístico ofrecía muchos cultos místicos que proponían a las masas populares una liberación sexual que desembocaba en prácticas orgiásticas<sup>69</sup>.

<sup>67</sup> Cp. 1.11, divisiones en la congregación; 5.1, un caso de incesto; 11.17-22, la marginación de los pobres en la cena comunal.

<sup>68</sup> Véase el comentario a 7.1.

<sup>69</sup> Véase la sección 5.1 de la Introducción a este comentario, Religiosidad popular helenística, pág. 54.

## i Dos consignas, dos réplicas 6.12-14

Pablo se apresura a rebatir una formulación absolutista como "todas las cosas me son lícitas"<sup>70</sup>. Cita la consigna dos veces en el verso 12, oponiéndole inmediatamente dos objeciones: "no todo conviene"<sup>71</sup>, y "no me dejaré dominar de ninguna". En la fe cristiana la libertad del cuerpo es real y es de tanta importancia que no debe absolutizarse de tal forma que esclavice de nuevo a la persona. Liberado de legalismos y dualismos que desprecian todo lo material, el cristiano maneja su vida corporal ejerciendo su juicio sobre lo que conviene o no, y no solamente a su propia persona sino también a otras personas. El principio "no todo conviene" amplía el cuadro; abarca también a otras personas que podrían resultar perjudicadas por una libertad practicada en forma individualista. Por eso se necesita la comunidad como marco para el ejercicio de la libertad. Si la primera réplica enfoca el contexto social de la vivencia de la libertad, la segunda, "no me dejaré dominar", vuelve la mirada hacia el sujeto mismo. La experiencia del cuerpo liberado por y para el Señor (6.13b, 14, 19-20) dignifica a las personas y las capacita para actuar con eficacia dentro del mundo material caracterizado por procesos esclavizantes que generan pobreza y muerte<sup>72</sup>. Pablo insiste en que la acción transformadora del cristiano en la sociedad no debe verse debilitada por la práctica de una falsa liberación que no hace más que dominar e desmovilizar a las personas.

Aquí se cuestiona no tanto la falsa libertad en general como su expresión específica en la conducta sexual. Un determinado grupo en la iglesia propugna por un comportamiento sexual sin restricciones, y lo compara con otra actividad fisiológica: "la comida es para el estómago y el estómago para la comida" (6.13 VP). Para ellos la analogía implica que el satisfacer una necesidad sexual es tan normal y éticamente neutral como el comer. En el verso 12 cada una de las breves consignas de los corintios fue respondida en seguida por Pablo, y por eso algunos intérpretes han sugerido que la frase del verso 13, "Dios va a destruir las dos cosas" (el estómago y la comida), representa también una respuesta de Pablo, pero en este caso una respuesta afirmativa. Según este punto de vista, Pablo afirma que la cuestión de comida permitida o prohibida

<sup>70</sup> Lo hará en forma similar cuando cita esta consigna de nuevo en 10.23, en relación con comer carne sacrificada a los ídolos.

<sup>71</sup> En el original la palabra "me" no aparece.

<sup>72</sup> Cp. G. Bornkamm, *Pablo*, pág. 183: "como criatura y propiedad del Señor, el cristiano, con su cuerpo y con sus miembros, está liberado de la esclavitud de la injusticia para el servicio de la justicia...", como bien lo explicitará Pablo más tarde en su carta a los Romanos (Ro.6.12-23).

es irrelevante escatológicamente, ya que en el plan de Dios no se conservará ni comida ni estómago al terminar el presente eón <sup>73</sup>.

Al examinar el texto más de cerca, sin embargo, se observa una contradicción entre esta idea de la primera parte del verso 13, y todo lo que sigue. El cuerpo "es para el Señor y el Señor para el cuerpo". "Dios... nos va a resucitar" (6.13-14). Pablo objeta la enseñanza libertina no porque el cuerpo vaya a ser destruido por Dios sino más bien porque Dios lo valora tanto que lo resucitará, así como resucitó corporalmente al Señor Jesucristo. En vista de este argumento paulino <sup>74</sup>, hay que considerar la posibilidad de que las palabras anteriores, sobre la destrucción del cuerpo, pertenezcan a la cita de los corintios <sup>75</sup>. Razonando desde su trasfondo en el pensamiento dualista griego <sup>76</sup>, ellos mantendrían que todas las cosas materiales (como "el estómago", "la comida", y todo el cuerpo humano) están destinadas simplemente a la disolución de la muerte. Falto de trascendencia, carecen de valor moral. Sobre esta base, algunos cristianos de Corinto enseñan que el comportamiento del cuerpo es irrelevante para la fe; por ende, no importa que hombres cristianos frecuentan a prostitutas.

Pablo reacciona fuertemente a esto que considera una tergiversación de la libertad cristiana y una profunda falta de comprensión en cuanto al Dios de la fe judeo-cristiana, creador y restaurador de todo lo material. Reclama que el cuerpo tiene otro referente que el placer momentáneo o la destrucción definitiva: "el cuerpo... es para el Señor". Es más, "el Señor es para el cuerpo" (6.13). Lejos de ser desechable, o aun despreciable, el cuerpo constituye parte integral de la persona y por eso participa en el plan de Dios, tanto en el presente como en el futuro escatológico (6.14). En realidad, la palabra "cuerpo" representa toda la persona <sup>77</sup>; se usa en forma paralela con "nosotros" en el verso 14 y "vosotros" en el verso 19. Es la persona en su totalidad lo que ha sido "comprado" por el Señor a gran precio (6.20) para liberarla de toda clase de servidumbre. Los cristianos corresponderán a este proyecto de Dios viviendo para él y no para una práctica sexual indigna y esclavizante.

<sup>73</sup> Así G. D. Fee, *Primera Epístola*, págs. 289-290. Cp. H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 110, n. 17.

<sup>74</sup> Con su argumento basado en la resurrección Pablo arremete contra otra enseñanza de algunos maestros en Corinto: que no hay resurrección (15.12). No es por casualidad que escoge el tema; lo de resurrección tiene estrecha relación con el comportamiento: "si los muertos no resucitan, comamos y bebamos..." (15.32).

<sup>75</sup> "Probablemente representa una continuación de la cita", C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 146. Así también Jerome Murphy-O'Connor, "Corinthian Slogans in 1 Cor. 6:12-20", *CBQ* #40 (1978), págs. 394-395; y Ch. H. Talbert, *Reading*, pág. 29.

<sup>76</sup> Cp. J. Comblin, *Antropología cristiana* (Madrid: Eds. Paulinas, 1985), págs. 79-81.

<sup>77</sup> Pablo se expresa de la misma manera en Ro. 12.1, donde "...presentéis vuestros cuerpos" significa "...que se presenten ustedes mismos como ofrenda" (VP, cp. BLA).

Pablo siente una gran urgencia de reorientar no sólo la conducta sino también la teología de los hermanos de Corinto. La sociedad en que viven condena a la mayor parte de la población a la penuria y la lucha diaria por la subsistencia física, al mismo tiempo que promueve creencias que pregonan que lo material no importa. En contraste, el movimiento cristiano irrumpe en este escenario reclamando en la voz de Pablo y otros que la existencia material del ser humano sí tiene enorme valor. La necesidad de comida debe de llenarse dignamente. Las personas también tienen una legítima necesidad de relacionarse en forma significativa por medio de la intimidad sexual, y esta necesidad no debe ser manipulada por intereses extraños.

## ii Dos argumentos 6.15-17

Los cristianos de Corinto ya han recibido de Pablo una enseñanza que contradice aquellas pretensiones dualistas y libertinas, y Pablo les llama la atención a este hecho cuando introduce sus argumentos con la pregunta "¿Acaso no saben ustedes que...?". Por medio de dos argumentos Pablo intenta reorientar tanto su conducta como su teología. Es hasta este punto del párrafo que se menciona el asunto particular que ha provocado esta reacción de parte de Pablo: la supuesta libertad del hombre cristiano para frecuentar a prostitutas. En las ciudades del mundo grecorromano como Corinto la prostitución era aceptada como una parte normal de la vida<sup>78</sup> y figuraba aun en la práctica religiosa, aunque en el siglo 1º ya no había un número tan elevado de prostitutas en el templo de Afrodita como en la época anterior a su conquista por los romanos (146 a.C.). Además de las que se dedicaban a la prostitución sagrada, había otras dos categorías de mujeres que recibían pago por servicios sexuales: prostitutas comunes, con un papel únicamente sexual; y "cortesanías" o "compañeras"<sup>79</sup> que servían además de compañía social y hasta intelectual de los hombres.

En su primer argumento (6.15) Pablo afirma que los cuerpos de los cristianos forman el cuerpo de Cristo. Con esta sorprendente formulación de una figura ya común (cp. 12.12-13) se subraya la contradicción entre pertenecer corporalmente a Cristo y al mismo tiempo relacionarse

<sup>78</sup> La realidad demográfica era en gran parte responsable de la práctica, muy extensa, de la prostitución. Había una gran disparidad entre el número de hombres libres y mujeres libres, debido a la costumbre de abandonar a niñas recién nacidas y criar casi exclusivamente a hijos varones. Las niñas que eran recogidas se destinaban a la prostitución como esclavas. Por la falta de candidatas para el matrimonio, muchos hombres libres pasaban toda la vida como solteros. Véase S. B. Pomeroy, *Diosas, ramerías, esposas y esclavas* (Madrid: Akal, 1987), pág. 161.

<sup>79</sup> En griego, *hetairai*. Cp. S. B. Pomeroy, *Diosas*, págs. 107-111 y 162.

corporalmente con una prostituta. En su manera de vivir en el mundo, el creyente debe llevar la impronta de Jesucristo; ya no puede sostener una relación que no se caracterice por el respeto, el amor y el servicio. El hombre no puede “glorificar a Dios en su cuerpo” (6.20) y al mismo tiempo aprovecharse de un negocio en que se alquila el cuerpo de una mujer. El segundo argumento (6.16) se desarrolla sobre la base del primero, y trabaja con el mismo concepto de pertenencia. La unión sexual representa una pertenencia mutua tan estrecha que Pablo la expresa con el término “un cuerpo”, haciendo eco de la conocida expresión “una sola carne” del Génesis. Cuando el profundo compromiso mutuo que la relación sexual debe expresar es sustituido por la momentaneidad, la impersonalidad y la comercialización, como es el caso con la prostitución, la unión sexual está totalmente viciada. El argumento concluye contrastando esta perversión con la profunda relación que tiene el cristiano con el Señor, expresada como la unión por medio del Espíritu (6.17).

#### **i' Exhortación negativa 6.18a**

Con su razonamiento hasta aquí, Pablo ha buscado involucrar a la congregación de Corinto en un proceso de reflexión teológica que ayude a la congregación a analizar mejor su vida sexual. Concluye esta primera parte de su impugnación del libertinaje dualista con una exhortación pastoral: “huyan, pues, de la inmoralidad sexual” (6.18a VP). Los cristianos deben rechazar y abandonar una práctica que es totalmente inconsecuente con su seguimiento de Jesucristo.

#### ***La vida de la iglesia y el quehacer teológico***

En nuestras iglesias se acostumbra ofrecer orientación pastoral en cuanto a una multitud de problemas personales. Como parte integral del acompañamiento y la consejería, hace falta ubicar los problemas en el horizonte teológico, identificando y examinando las preguntas teológicas que estos problemas suscitan. En el área de la conducta sexual, por ejemplo, nos damos cuenta de que no se trata simplemente de un reglamento que hay que aplicar sino que aquí está involucrado lo que se conoce como la antropología teológica, es decir, cómo la fe cristiana concibe al ser humano, hombre y mujer. Surgen preguntas de gran envergadura. ¿Qué es la relación entre persona y cuerpo? ¿Cómo deben ser las relaciones entre las personas? ¿Cómo se entiende la sexualidad humana como parte de la vivencia cristiana? ¿Qué factores entran en la toma de decisiones éticas? En relación con todas estas inquietudes interrogamos a la Biblia desde la urgente necesidad de las

personas que nos consultan. Las nuevas comprensiones de la fe que resultan de esta experiencia contribuyen a una teología pertinente, que ayuda a forjar actitudes y acciones que no necesariamente se conforman con los patrones de pensamiento y conducta de la sociedad en que vivimos.

## a' Confrontación y exhortación: el cuerpo es templo del Espíritu 6.18b-20

### i Una consigna, una réplica 6.18b

Tal como lo hizo al principio de esta sub-sección (6.12), Pablo abre ahora esta segunda parte citando una consigna de algunos líderes de la iglesia en Corinto: "cualquier pecado<sup>80</sup> que el hombre comete está fuera del cuerpo". La objeta en seguida como otra expresión más de un dualismo contrario a la fe cristiana, en que "el que comete inmoralidades sexuales peca contra su propio cuerpo" (VP).

### ii Dos argumentos 6.19-20a

Pablo justifica esta sorprendente aseveración igualando el cuerpo a un templo donde Dios se hace presente por su Espíritu (6.19). Por el fuerte sentido de inviolabilidad que se atribuía a los templos en la antigüedad, los que oían esta advertencia, fueran judíos o gentiles, recordarían relatos de calamidades acaecidas a los que se atrevieron a profanar un recinto sagrado. Para introducir el primer argumento de esta última sección, Pablo reclama que los cristianos ya deben saber esto: "¿O ignoráis que...?" Esta personalización del "templo" se distingue de otra que Pablo empleó en 3.16-17, donde "templo" representa todo el conjunto de creyentes. Ahora, en medio de una polémica sobre la

<sup>80</sup>La palabra "otro", introducida en la redacción de esta oración en RVR y VP, no aparece en el texto griego ni como lectura variante. El hecho de que los traductores sintieron la necesidad de agregarla comprueba que la frase tal como reza sin esa palabra no concuerda con el pensamiento de Pablo. Los comentaristas que quieren atribuirla a Pablo proponen varias explicaciones para este fenómeno: "por supuesto, la tesis ...se ha formulada *ad hoc*" (H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 112); "...[hay que] suponer que Pablo escribe algo libremente, y no en la manera de un libro de texto de filosofía moral" (C. K. Barrett, *First Epistle*, pág. 150); "ningún otro pecado se dirige específicamente hacia el propio cuerpo de uno en la forma en que lo hace la inmoralidad sexual" (G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 298). En su amplia discusión de las opciones, sin embargo, Fee admite que la atribución del dicho a los líderes de Corinto "bien puede ser la correcta" (*Primera Corintios*, págs. 297). Entre los que atribuyen estas palabras a una consigna que Pablo rebate están Ch. H. Talbert, *Reading*, págs. 33-34, y J. Murphy-O'Connor, "Corinthian Slogans in 1 Cor. 6:12-20", *CBQ* #40 (1978), págs. 391-395.



conducta sexual de los individuos, se individualiza la figura: cada cristiano —más aún, cada cuerpo de cristiano— constituye un templo de Dios. Puesto que Dios ha elegido morar dentro de la corporalidad del ser humano, cualquier acto que atente contra el designio de Dios para el cuerpo se califica como una profanación. De la misma manera que se puede cometer pecado contra Dios, o contra otro ser humano (cp. 8.12), se puede pecar también contra el propio cuerpo. En el caso de la expresión sexual del cuerpo, el designio de Dios la ubica dentro de una relación de entrega y pertenencia mutuas, concepto que se desarrollará en el párrafo siguiente (7.1-5). Cualquier otra relación sexual atenta contra la propia integridad corporal así como Dios la ha planeado.

Con las palabras “no sois vuestros” (6.19b) comienza el segundo argumento de este párrafo final. La discusión recoge ahora el tema de pertenencia y propiedad que caracteriza esta Sección II de la carta (5.1—6.20). Sin embargo, aquí la idea de propiedad va más allá del concepto del primer siglo, con su eje en la familia patriarcal, donde el *paterfamilias* era el dueño de sus miembros subalternos. Ahí se dejaba un amplio campo para la conducta sexual de los varones, limitada solamente por la prohibición de incursionar en la propiedad sexual de otra familia, es decir, las esposas, hijas o siervas que pertenecían a otros hombres. Con su conversión los cristianos han llegado a ser miembros de un nuevo cuerpo (6.15), con exigencias propias en cuanto a conducta. Pablo ha mostrado a los corintios que en algunas áreas estas exigencias no son tan distintas de las ya establecidas por su sociedad, como por ejemplo en cuanto a la definición del incesto (5.1). Pero en otros asuntos insiste en que las normas de la comunidad del reino de Dios divergen mucho de las de su entorno, como en algunas de las cosas de la lista de 6.9-10, y aquí en cuanto a frecuentar a prostitutas.

Los cristianos pertenecen a Dios porque han sido “comprados por precio”, expresión tomada del lenguaje comercial del tráfico de esclavos<sup>81</sup>. La imagen podría representar la “manumisión sagrada”, trámite que se efectuaba dentro de un templo y en el cual se compraba a un esclavo para liberarlo en el acto<sup>82</sup>. Sin embargo, el énfasis en este texto no recae sobre liberación sino sobre propiedad: los cristianos pertenecen a Dios—“no sois vuestros” (6.19)<sup>83</sup>. Algunos perciben en esta figura el lenguaje antiguotestamentario del pago de rescate<sup>84</sup>. Pablo ha usado un lenguaje similar en Gálatas 3.13 y 4.5, textos que tienen que ver con la liberación, por compra o rescate, de los que estaban bajo la maldición de

<sup>81</sup> Véase el comentario a 3.23, donde aparece una idea similar.

<sup>82</sup> Ch. H. Talbert, *Reading*, p. 34; cp. H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 113.

<sup>83</sup> Efectivamente, esta expresión aparece de nuevo en 7.23, referente al estado de esclavitud.

<sup>84</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 152, cita Ex. 6.6; 13.13; Ruth 4.4-12; Sal. 103.4; Is. 43.1.

la ley. Al emplear el lenguaje de compra en 1 Corintios 6, Pablo no lo elabora de un modo que nos permita decir algo sobre un supuesto dueño anterior a quien se le pague. Las especulaciones teológicas al respecto son eso no más; la figura no puede forzarse más allá de lo expuesto por el autor. Lo que queda claro es que Pablo busca con ella reforzar su insistencia en que el cristiano no tiene otra alternativa que renunciar a la práctica de entregar su cuerpo a una prostituta, puesto que Dios ha adquirido este cuerpo para que refleje en todos sus actos un compromiso parecido al que Dios mismo ha contraído con las personas <sup>85</sup>.

### i' Exhortación positiva 6.20b

La exhortación con que termina este párrafo es la contraparte de la que se encuentra al final del párrafo anterior (6.18a), donde Pablo instó a los hombres a huir de un comportamiento sexual indigno de un cuerpo que ya está integrado al cuerpo de Cristo. Ahora Pablo cierra el tema impulsándolos a actuar en sentido positivo: "procuren que sus cuerpos sirvan para gloria de Dios" (BLA). La atención se centra en el cuerpo <sup>86</sup>: el cuerpo sí es capaz de expresar en todos sus actos y relaciones los propósitos generosos de Dios. El asunto no termina ahí. Junto con 6.12-20 es imprescindible considerar también el párrafo que sigue (7.1-5), donde Pablo sigue hablando de relaciones sexuales cuando aborda los asuntos que los corintios le han preguntado por carta (7.1). Esta yuxtaposición es intencionada, como lo demuestra el empleo del mismo vocabulario y la continuación del tema de tendencias ascéticas en el ambiente y la importancia de rechazarlas por medio de una vivencia sexual que realice a ambos miembros de una pareja.

#### Recuadro #8

#### Dentro del Imperio, una comunidad alternativa

Al instar a los cristianos a desarrollar una ética alternativa a la que predomina en su ambiente, Pablo hace que el movimiento cristiano rompa con la hegemonía del sistema ideológico dominante <sup>87</sup>. Aquella

<sup>85</sup> En su carta a los Romanos (6.1-14) Pablo desarrollará más esta afirmación tan densa teológicamente.

<sup>86</sup> Es importante notar que la frase que agrega la RVR, "y en vuestro espíritu, los cuales son de Dios", no aparece en los mejores manuscritos griegos, y por tanto es omitida en las traducciones bíblicas más recientes. La frase echa a perder la médula del argumento paulino, y "refleja la influencia que sobre la iglesia tardía tuvo el dualismo griego, el cual tenía gran dificultad con el cuerpo", G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 283, n. 7.

<sup>87</sup> Cp. N. O. Míguez, "Ética", págs. 18, 23: "la concepción de la sexualidad aparece entonces como una línea de quiebre entre el mundo gentil y la naciente fe cristiana. ...Sin

ideología refleja el sistema económico esclavista y la enorme injusticia social y política generada por él. Con su independencia de criterio frente al sistema socio-político y religioso vigente, los cristianos llegarían a representar para los poderes dominantes un elemento no homogenizable, una contracorriente potencialmente peligrosa, aun cuando fluye en un nivel de la sociedad carente de poder. Pablo propone a los cristianos un modelo conflictivo cuando los orienta a asumir un nuevo paradigma para su conducta, es decir, que actúen como Jesucristo (la figura "cuerpo de Cristo" funciona en este sentido). Como Pablo mismo ha experimentado, este modelo cuestiona la ideología totalizadora de su ambiente y por eso acarrea no pocos choques y persecuciones (cp. 4.9-13). Cuando apela a los cristianos a encargarse de enmendar su propia conducta (5.4-5; 6.5, 17-20; 11.33), Pablo los desafía a construir una comunidad de protesta y resistencia ante las instituciones de la sociedad <sup>88</sup>.

Aunque Pablo se reconoce como el padre que engendró a esta congregación (4.15) por su trabajo evangelístico y catequético (3.6), rechaza actuar en forma paternalista en su relación con ella. Prefiere dirigirse a los cristianos como "hermanos": son personas que tienen derecho a participar en la elaboración de las bases teológicas de su fe y conducta. Los insta a teologizar sobre los problemas particulares, y de esta manera madurar como movimiento con su propia concepción de Dios y del mundo. Los motivará además a buscar y ejercer el don de la profecía (14.1-19) como una manera de socializar la tarea de explicar la fe <sup>89</sup>, una socialización deseada y respaldada por un Dios diversificado en la intercomunicación de tres personas (12.4-6).

### *Nuestro cuerpo, nuestra sexualidad*

Los que somos de la fe cristiana afirmamos que el cuerpo no es malo, pero nos rodean personas que creen lo contrario. Arrastrando muchos conceptos dualistas no cristianos, insisten en que el cuerpo es sucio, y algunos hasta llegan a asignar grados de perversidad a diferentes partes o funciones del cuerpo. En un ejercicio tal, la parte sexual siempre sale condenada. Esta actitud negativa hacia la sexualidad reconoce, a su manera, la tremenda fuerza que el impulso sexual ejerce sobre las personas, pero se equivoca al decir que la relación sexual es mala por definición. Lo que está en juego acá se refleja en la pregunta ¿qué es el ser humano? ¿Se compone de un alma que puede salvarse, pero que habita un cuerpo que pertenece más bien a las fuerzas malignas? Hoy

el quiebre y la discontinuidad, como realidad social, como perspectiva histórica, sería imposible la estructuración del nuevo conocimiento, de la nueva simbólica...".

<sup>88</sup> Cp. H. Doohan, *Leadership in Paul* (Wilmington, DE: Glazier, 1984), pág. 107.

<sup>89</sup> Cp. N. O. Míguez, "Revolución cristiana", pág. 69.

día son muchas las personas que hacen compañía de los antiguos griegos en esta concepción dualista. Hay dos líneas de conducta contradictorias que trazan su origen a una misma fuente. Por un lado, algunas personas eligen el pensamiento de los ascetas, negándole al cuerpo todo derecho de expresión, sobre todo en lo sexual. Sin embargo, como pocas personas llegan a cumplir esta opción en forma consecuente, los que persisten en esta opinión se condenan a vivir angustiados por una supuesta falta de fuerza moral para negarse a satisfacer sus necesidades fisiológicas y psicológicas. Tal vez algunos cristianos de nuestras iglesias se encuentran en esta situación. Por otro lado, otros dualistas, de tipo bohemio podríamos decir, optan por darle rienda suelta al cuerpo y sus apetitos, pensando que esta parte de su ser no tiene mucha trascendencia.

La teología bíblica del cuerpo nos libera de semejantes atentados contra la integridad de la persona y nos orienta a valorar nuestra sexualidad como algo tan positivo que figura como parte de nuestra pertenencia a Cristo. Frente a la comercialización actual del sexo que nos insta, abierta y subliminalmente, a meternos en relaciones sexuales de corta duración y poco significado, los cristianos percibimos un gran vacío de significado humano aun cuando todo eso va disfrazado de conducta sofisticada. Por otro lado, la gran miseria impuesta a la mitad o más de los habitantes de nuestros países tiene su efecto también en el área sexual de su vida: los despoja de su dignidad personal y su capacidad material para cultivar una relación estable de pareja y crear condiciones adecuadas para el goce sexual y la vida de hogar. En muchos casos "el sexo queda completamente aislado de la construcción de la persona humana y de la comunidad"<sup>90</sup>. Esto es lo que hace que las "inmoralidades sexuales" sean tales.

Como cristianos nos damos cuenta de que el plan de Dios es que vivamos nuestra sexualidad como una oportunidad para dar y recibir amor en una relación de pareja y familia donde el compromiso mutuo hace posible que crezcamos como personas y así estemos más capacitados para apoyar a otros. Debemos administrar nuestra sexualidad como algo provisto por Dios para beneficio nuestro y de otros.

### *La voluntad de Dios y la sexualidad humana*

Es impresionante que un tratado sobre la inmoralidad sexual termina sobre una nota tan positiva respecto al cuerpo. Con esta reivindicación de la parte material del ser humano, se asesta un acertado golpe a las posturas dualistas y libertinas de todas las épocas. Los cristianos conocen

---

<sup>90</sup> Cp. J. Comblin, *op. cit.*, pág. 97.

el juego de los supuestamente iluminados, que no hacen otra cosa que deshonrar el cuerpo con su falsa proclama de libertad absoluta (6.12). En el campo de la sexualidad, lo contrario de esa licencia ilimitada no es el puritanismo sino la plena expresión sexual en una relación recíproca con otra persona, que desarrolla la propia personalidad porque contribuye a la integración de la otra persona. Cuanto más nos adentramos en la fe cristiana, más crece nuestro respeto por la sexualidad, al mismo tiempo que llegamos a ser cada vez más realistas en cuanto a la posibilidad de que ésta se preste para fines que contradicen el plan de Dios, aun cuando se ejerce dentro del matrimonio. Con Pablo afirmamos que Dios puede ser glorificado en nuestro comportamiento sexual, porque lo que le honra es la plenificación de la vida humana.

### *La prostitución: ¿tema tabú?*

¿Por qué una práctica tan difundida en nuestra sociedad, y tratada con tanta claridad en la Biblia, casi no aparece en la agenda de enseñanza y acción de las iglesias hoy? Si de alguna manera la prostitución entra en discusión, la atención tiende a centrarse casi exclusivamente en la prostituta, calificada como pecadora necesitada de salvación (y esto no deja de ser cierto en el caso de ella como en el de todos los demás seres humanos). Se refleja aquí la costumbre de siglos de hacer caso omiso de la complicidad aún más pecaminosa de empresarios que lucran con el cuerpo de la mujer, y de clientes que se aprovechan de la necesidad económica y la desventaja social en que se encuentra la mayoría de las mujeres de este oficio.

En América Latina la prostitución es un callejón sin salida donde terminan miles de jóvenes que emigran del campo en busca de la sobrevivencia económica suya y de sus familias. Son presa fácil de patronos o conocidos que se aprovechan de ellas para luego abandonarlas, muchas veces ya embarazadas y desesperadas por procurarse el sustento. En otros casos caen en la trampa de reclutadores que prometen un buen empleo en otra ciudad, o aun en otro país. Cuando ya es demasiado tarde descubren que se trata de un negocio de prostitución del cual no tienen manera de escaparse. Muchas otras dan testimonio de una niñez violentada por el incesto u otro abuso sexual, que las ha dejado discapacitadas psicológicamente para enfrentar la vida en forma digna. El afán que demuestran nuestros países de aumentar el turismo como fuente de ingresos incita a algunos empresarios a promover el sexo como atracción turística, con prostitución de todo tipo y nivel. Por las ventajas económicas que esperan sacar de un "amigo" foráneo, muchas chicas se introducen en una prostitución improvisada, que tiende a comprometerlas cada vez más. Cualquiera que sea la forma en que son introducidas en el negocio, el efecto sobre ellas es el mismo: una

bajísima autoestima y una sensación de estar encerradas en un callejón sin salida.

Entran en juego, por un lado, la necesidad económica de la mujer, y por otro, el afán de ganancia del proxeneta o empresario. Esta monetarización del sexo anula su función de integrar a dos personas; en su lugar impone una relación desigual, en que el poder lo ejerce el que paga. Con el pago el cliente se exime de cualquier responsabilidad por la mujer como persona, y la posee sin que ella tenga ningún derecho recíproco sobre él (cp. 7.4). Si el aspecto psicológico es fundamental en relación con los factores que encaminan a una mujer hacia la prostitución, también lo es en cuanto a los efectos disgregadores que tiene en ella principalmente, pero también en el hombre que la utiliza. Al hacer uso de una prostituta, el hombre fracciona su propia personalidad: por un lado se une a su esposa en una relación supuestamente exclusiva, pero al mismo tiempo desgarrar esa unión al darse a otras mujeres que lo aceptan simplemente porque les paga. El mismo juicio se aplica cuando, como en muchas ciudades de América Latina, se le ofrece a la mujer de cierta clase socio-económica los servicios de la prostitución masculina.

Al considerar todas estas dimensiones de la prostitución, nos damos cuenta de que este cuadro de pecado social exige una respuesta multidimensional. Cabe a cada iglesia y organización cristiana determinar cómo participar en esa respuesta. Ciertamente no faltará la orientación individual al estilo de Pablo con los hombres de Corinto. Además, se construirá sobre la fundamentación teológica plasmada en este capítulo, para tratar con el asunto de la prostitución en general.

## Capítulo 7

### SECCIÓN III: MATRIMONIO Y SOLTERIA

#### 7.1-40

Con las palabras “en cuanto a las cosas de que me escribisteis...” (7.1), se abre una nueva sección de la carta. Antes de este punto Pablo ha abordado asuntos que le han sido comunicados por vía oral (cp. 1.11; 5.1), no por carta, y más adelante volverá a tocar otro más de estos asuntos (11.18). En contraste, Pablo inicia aquí su respuesta a una serie de puntos que surgen de una carta que la iglesia de Corinto le ha enviado de manera oficial. Empleará varias veces en los capítulos siguientes la característica frase “en cuanto a...”, indicando con ella el comienzo de cada uno de los temas <sup>1</sup> que recoge de la carta de consulta.

<sup>1</sup> Los temas son los siguientes: 7.25, personas no casadas; 8.1, comida sacrificada a los ídolos; 12.1, dones espirituales; 16.1, la ofrenda para la iglesia de Jerusalén; 16.12, Apolo.

El capítulo 7 abarca dos de estos temas: sexualidad y matrimonio (7.1-17a), y cuestiones de soltería (7.25-40). Entre los dos apartados Pablo formula una tesis que informa a ambos: cada persona debe mantener la condición civil que tenía cuando fue llamada por Dios (7.17b-24).

Lo que le motiva a Pablo a desarrollar toda esta sección sobre matrimonio y soltería es su preocupación porque muchos cristianos en Corinto se prestan a prácticas inmorales (5.1-2; 6.12-20). Siente que existe además la posibilidad de que este problema aumente si predominan las enseñanzas ascéticas de algunos maestros que condenan las relaciones sexuales (aun dentro del matrimonio; cp. 7.1, 5), tratan de separar a las parejas (7.10-11) y califican de pecado el casarse (7.28, 36). Pablo está convencido de que este tipo de exigencia rigurosa producirá un efecto contrario a la supuesta santidad que se busca, pues la mayor parte de las personas no podrá vivir así y caerá en la inmoralidad.

### Bosquejo general de la Sección III <sup>2</sup>

- A Respaldo a la pareja 7.1-17a
  - a Vida sexual de la pareja 7.1-6
    - b Posible excepción: el don de continencia 7.7-9
  - a' Permanencia de la pareja 7.10-17a
- B Respeto a la situación de cada persona 7.17b-24
  - a Tesis: cada uno debe seguir en la condición que tenía cuando fue llamado por Dios 7.17b
    - b Ejemplos 7.18-23
  - a' Tesis: cada uno debe seguir en la condición que tenía cuando fue llamado por Dios 7.24
- A' Respaldo a la soltería 7.25-40
  - a Cambiar o no de estado civil: solteros y solteras 7.25-28
    - b Razones escatológicas para no casarse 7.29-31
    - b' Razones prácticas para no casarse 7.32-35
  - a' Cambiar o no de estado civil: la comprometida y la viuda 7.36-40

En el primer apartado de este capítulo se trata asuntos de pareja, pero de ninguna manera se puede pretender que sea un tratado general sobre el tema del matrimonio. Al contrario, los versos 1-17a representan una respuesta a una situación muy particular en la iglesia de Corinto. Sin embargo, es en medio de este condicionamiento histórico que descubrimos aportes para la iglesia en una realidad muy distinta hoy.

<sup>2</sup>Un bosquejo de toda la carta se da en la sección 7 de la Introducción a este comentario, junto con una explicación del carácter concéntrico de esta estructura págs. 60-63.



## A Respaldo a la pareja 7.1-17a

### a Vida sexual de la pareja 7.1-6

Para abordar un primer asunto consultado en la carta de Corinto, Pablo cita una consigna de algunos maestros de tipo asceta: "bueno le sería al hombre no tocar mujer" (7.1b), expresión que se refiere directamente a relaciones sexuales. Como se nota por la discusión que sigue, algunos cristianos casados han abrazado esta enseñanza ascética y tratan de mantener una abstinencia sexual dentro de su matrimonio. Pablo se pronunciará en forma tajante contra esta tergiversación del pensamiento bíblico sobre el cuerpo como creación de Dios, y el matrimonio con su expresión sexual como bendición divina, aun cuando él mismo prefiere no estar casado (7.7). Es a la luz de la orientación matrimonial paulina de los versos 2-5, y su insistencia a lo largo del capítulo que el casarse no es pecado, que se discierne que las palabras del verso 1b no representan una postura de Pablo sino una cita contra la cual él reacciona<sup>3</sup>. Factores de estilo respaldan este juicio. En los otros lugares donde Pablo usa la frase introductoria "acerca de...", indica a continuación cuál es el tema que se abre con esta expresión (cp. 8.1, 4; 12.1; 16.1, 12). Si el verso 1b constituyera un dicho de Pablo, faltaría el anuncio temático. Otra indicación de que el dicho no representa el pensamiento de Pablo se encuentra en el uso de una palabra adversativa al principio del verso 2: "pero". Esto indica que las ideas que siguen se oponen a la opinión expresada en el verso 1b. El estilo de cita y respuesta que Pablo estableció en 6.12-13 se mantiene en esta sección, que obviamente continúa la misma temática del cristiano y su sexualidad.

\* ¿Quiénes son las personas detrás de esta consigna? Es obvio que no pueden ser los mismos hermanos que aprueban el incesto (5.1-13) y que frecuentan a prostitutas (6.12-20), porque éstos creen más bien que pueden darle rienda suelta al cuerpo, ya que la parte material del ser humano importa poco una vez que su espíritu ha sido iluminado. Esa misma concepción dualista del ser humano ("carne" vs "espíritu"), sin embargo, puede desembocar también en una ética completamente

<sup>3</sup> Así V. P. Furnish, *The Moral Teaching of Paul*, 2da ed. (Nashville: Abingdon, 1985), pág. 32; G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 312-315; Ch. H. Talbert, *Reading*, págs. 37-38. En cambio la interpretación tradicional desde la Edad Media ha atribuido esta afirmación ascética a Pablo mismo. H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 115, sigue esta tradición aunque rechaza la implicación dualista de que la abstinencia sexual es éticamente superior. C. K. Barrett, *First Corinthians*, págs. 154-155, sugiere que Pablo cita y aprueba una postura de los corintios, para luego matizarla. Otros que consideran el dicho como paulino le cambian el sentido para que sea simplemente una recomendación de "la vida de soltero"; cp. A. Robertson y A. Plummer, *First Epistle*, pág. 132.

opuesta: creyendo igualmente que el cuerpo es indigno, algunas personas se niegan a atender sus apetitos. Optan por un ascetismo que exige toda clase de abstinencias, inclusive la abstinencia sexual. Al aplicar este principio a los casados, abogan por un "matrimonio espiritual" sin relaciones sexuales, para que el hombre y la mujer experimenten aquí y ahora una vida de resurrección porque, según ellos, no hay resurrección futura (15.12). Parte de la estrategia de Pablo se ve en su yuxtaposición de ambos extremos: los libertinos en 6.12-20, y los ascetas en 7.1-5.

¿Cuáles serían los motivos detrás de este rechazo de la sexualidad? Una fuerte tendencia dualista que corría en el ambiente helenístico podría haber influido a muchas personas para que pensarán que los deseos asociados con el cuerpo eran perjudiciales para la espiritualidad y aun para la racionalidad. Había también otras consideraciones prácticas que podrían haber motivado a un grupo a asumir esta postura. Pablo comparte algunas de ellas, y las mencionará cuando llegue al tema de la soltería en los versos 28 y 32-35: opina que los no casados experimentan menos congoja y distracción que las personas casadas. Algunas parejas habrán pensado lograr esa ventaja viviendo como un par de solteros en la misma casa. Con la abstinencia tendrían menos necesidad de buscar cómo agradar al cónyuge (cp. 7.33-34), y ciertamente habría menos familia y por tanto menos distracción en su dedicación al Señor (7.35). En el terreno práctico la que más gana con un arreglo de esta índole es la mujer, puesto que las mujeres llevan el grueso de la carga del hogar, los hijos y la atención al cónyuge. Para las mujeres que han llegado a tener cierto liderazgo en la iglesia con el ejercicio de sus dones (según 11.4 oran y profetizan), esta opción podría ser atractiva. Cuando Pablo expone el matrimonio en términos de estricta reciprocidad entre el hombre y la mujer (7.3-4), en parte está respondiendo a la situación de estas mujeres. No les va a pedir que abandonen su ministerio; más bien exaltará la profecía (capítulo 14), y aconsejará a las mujeres en cuanto al arreglo personal que respaldará su plena participación en el culto (cp. 11.2-16 "cubrirse la cabeza").

Pablo reconoce que pocas personas tienen la disposición psicológica y fisiológica necesaria (por ejemplo, el don 7.7) para mantener inactiva su capacidad sexual. Además, abundan las oportunidades en la vida diaria para expresarla en forma equivocada —las "fornicaciones" del verso 2. Por esa y muchas otras razones conviene que tanto el hombre como la mujer desarrollen plenamente su vida sexual<sup>4</sup> dentro de una relación de pareja, donde ambos cuentan con el compromiso total del otro. Frente a la consigna de los abstemios, Pablo insta a hombres y

<sup>4</sup> El verbo *ejetô* "tenga," 7.2, significa tener relaciones sexuales, no simplemente "tener esposo/a" o menos todavía "casarse", idea que se expresaría por otro verbo, *lambanô*, "tomar" y en otro tiempo gramatical, el aoristo. Cp. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 316.

mujeres casados a seguir teniendo relaciones sexuales, y con buena conciencia. El fundamento de esta conciencia cristiana liberada es la reciprocidad: contrario a la norma más común de la sociedad en todos los tiempos, para los cristianos el cuerpo del hombre pertenece a su esposa en la misma medida que el cuerpo de ella le pertenece a él (7.4)<sup>5</sup>. Esta ética revolucionaria reconoce como legítimas las necesidades y los deseos sexuales de los dos (7.3), y ninguno de los cónyuges debe defraudar al otro en ese sentido (7.5a). A los que reclaman que el sexo estorba su práctica espiritual, Pablo les concede la posibilidad de suspender sus relaciones pero sólo por un tiempo estipulado y únicamente con el consenso entre las partes (7.5). Muy realista en cuanto a la fuerza del impulso sexual y el estorbo que podrían representar las fantasías sexuales, Pablo no recomienda esta práctica. Admite la abstinencia como una concesión no más (7.6) porque sospecha que no cuenta siempre con la anuencia de ambos cónyuges. Por eso podría inducirle a uno u otra a tener relaciones sexuales por fuera, lo cual respondería a un impulso opuesto al designio de Dios (por tanto es “de Satanás” 7.5b). Por la carta que le ha llegado de Corinto (7.1) Pablo está enterado de que algunas personas casadas ya intentan vivir como célibes, con el fin de dedicarse a las cosas del Señor (cp. 7.32-35), y se imagina que esto ha producido tensiones en el seno de las parejas afectadas<sup>6</sup>.

Muy poco de esta mutualidad e igualdad se encontraba en la cosmovisión ni la práctica diaria de la sociedad helenística, caracterizada más bien por el patriarcalismo, con sus normas morales distintas para el hombre y la mujer. Los guardianes de la estabilidad social en el mundo helenístico reiteraban constantemente en sus tratados ético-sociales la imprescindible necesidad de respetar las relaciones jerárquicas en todas las esferas de la sociedad. En la casa, considerada como base esencial de la pirámide social, imperaba una total desigualdad<sup>7</sup>. En medio de estas

<sup>5</sup> No era del todo desconocida esta reciprocidad en el mundo antiguo, aunque siera poco común. El pensador estoico Musonio Rufo exaltó la unión entre los cónyuges; recomienda que “todas sus cosas sean comunes y ninguna privada, ni siquiera el cuerpo”. Fragmento XIII, A, citado por J. Comby y J.- P. Lémonon, *Vida y religiones en el imperio romano en tiempos de las primeras comunidades cristianas* (Estella: Verbo Divino, 1986), pág. 59.

<sup>6</sup> A. C. Wire, *Women Prophets*, págs. 79-82, sugiere que las mujeres profetas podrían haber encontrado que una liberación de las demandas sexuales del matrimonio les daba más independencia y disposición para participar en las actividades de la iglesia. Para los esposos que no tuvieran el don del celibato, sin embargo, una situación como ésta sería insoportable. Según Wire, Pablo caracteriza el matrimonio en términos atractivos de igualdad y reciprocidad con el fin de convencerles a las mujeres que asuman de nuevo esta relación, que en la realidad cotidiana pide más sacrificio a la mujer y ofrece más ventajas al hombre.

<sup>7</sup> Cp. varios documentos primarios transcritos por D. L. Balch, *Let Wives Be Submissive: The Domestic Code in 1 Peter* (Chico, CA: Scholars, 1981). Véase también la sección 4.2 de la Introducción a este comentario, La “casa”: unidad de producción, pág. 44.

distorsiones, que en gran medida perduran hasta el presente, estalla la propuesta asombrosa de Pablo, que barre con pretensiones y distinciones, y desafía a los cristianos a crear un nuevo orden en las relaciones sexuales y entre los sexos. La propuesta antijerárquica del grupo cristiano pone en cuestionamiento toda aquella estructura social, como bien lo captaban el pueblo y sus líderes políticos. Muy pronto comenzaron a acusar a los cristianos de subvertir el orden social. Con un nuevo poder democratizador e inclusivista, el cristianismo sembró una semilla revolucionaria que habría de trastocar todos los valores jerárquicos y las estructuras apoyadas en ellos. La historia subsecuente, desgraciadamente, demuestra que, aun dentro del período neotestamentario, fue más bien la iglesia la que sucumbió ante los valores y las estructuras del Imperio, al institucionalizarse en forma jerárquica y justificar las desigualdades tanto en la sociedad civil como al interior de la iglesia misma. Perennemente se necesita el correctivo de esta carta.

### *Sexo y matrimonio para el siglo XXI*

El sexo permea nuestra cultura contemporánea y se presenta como el aspecto central de la vida, sobre todo de la prolongada vida juvenil que caracteriza la sociedad actual. Dificilmente se encuentra hoy un estímulo al ascetismo como el que ejercía tan fuerte influencia en la iglesia de Corinto. Aunque el consejo de Pablo responde a este problema de su propio ambiente, el valor muy positivo que atribuye a la sexualidad y su expresión libre y recíproca dentro de la pareja viene como brisa refrescante también a la situación de hoy. La iglesia no tiene por qué reaccionar a la explotación o la perversión del sexo con actitudes puritanas y pronunciamientos condenatorios del sexo en forma global. Tampoco tiene que recurrir a falsas justificaciones de las relaciones sexuales, como la procreación, por ejemplo. No es "la familia" lo que legitima "la pareja" o "el sexo", sino que la vida de pareja tiene legitimidad propia, la cual incluye su plena expresión sexual. Lo que sí debe ser asunto de atención en el ministerio de la iglesia a las parejas es la explotación sexual que ocurre dentro de muchos matrimonios, con la imposición de relaciones sexuales en un momento o de una forma no deseada por uno de los cónyuges, o sin acuerdo mutuo sobre la planificación familiar. Estas prácticas violan la mutualidad que debe caracterizar al matrimonio, como también lo hace la costumbre, demasiado común aun en parejas cristianas, de que un cónyuge (por lo general el hombre) tenga relaciones sexuales fuera del matrimonio, con todo lo que ello implica de duplicidad y falta de integridad en el compromiso central de su vida.

## b Posible excepción: el don de continencia 7.7-9

Pablo ha hecho su opción personal: se mantiene sin casar<sup>8</sup>. Encuentra tan satisfactoria esta condición que quisiera recomendarla a los que en ese momento no tienen pareja, los no casados<sup>9</sup> y las viudas (7.8), a quienes volverá a aconsejar en el último párrafo del capítulo (7.39-40). Sin embargo, Pablo reconoce que Dios reparte diferentes dones o capacidades a las personas (7.7). Ningún don debe tomarse como pretexto para sentirse superior a otras personas porque, como Pablo explicará con respecto a otros dones (capítulos 12 y 14), los diversos dones son dados para el provecho de toda la iglesia (12.7). Con esto Pablo arremete de nuevo contra la consigna de los corintios ascéticos en el verso 1: una regla general de abstinencia sexual no concuerda con la individuación de los dones de Dios. Algunos tendrán el carisma de vivir en forma célibe, pero más común es el don de vivir en pareja, con pleno goce de las relaciones sexuales (7.2-5). En cuanto a las personas que se encuentran "descasadas" (7.8) pero que tienen un fuerte deseo sexual (7.9), es preferible que se casen. La alternativa, "estarse quemando" por una sexualidad reprimida, es incompatible con el respeto por el cuerpo, que tiene su dignidad como parte del cuerpo de Cristo y templo del Espíritu (6.15, 19).

Parecería inadecuada la razón presentada en el verso 9 para recomendar el matrimonio: un remedio para la incontinencia sexual. Dos factores del ambiente social del mundo helenístico se relacionan con el asunto. En primer lugar, abundaban las oportunidades para la actividad sexual sin estigma social alguno, desde los servicios de prostitutas comunes o sagradas hasta la compañía refinada de las "cortesanías"<sup>10</sup>. Por otro lado, el motivo común por casarse era casi exclusivamente con el fin de procrear hijos; ni el amor ni el desahogo sexual figuraba necesariamente como razón del matrimonio. Con su viva esperanza del pronto retorno del Señor (7.29, 31), sin embargo, los cristianos no se sentirían tan motivados por el deseo de tener descendencia. Lo que hace Pablo aquí es otorgarle al sexo un rol significativo en la vivencia del matrimonio cristiano. Lejos de ser cosa de burdeles y

<sup>8</sup> Es muy probable que Pablo estuvo casado en un época anterior de su vida, pues como fariseo habría cumplido la norma judía universal de casarse. Las especulaciones sobre qué pasó con su matrimonio no proveen ninguna aclaración definitiva.

<sup>9</sup> En griego, *agamoí*, probablemente viudos. Véase la discusión del término *agamoí* por G. D. Fee, *Primera Corintios*, pp. 327-328, quien señala que la acepción probable de la palabra en todo el capítulo sería "descasados", es decir, los enviudados, abandonados o divorciados. Sin embargo, en la sección sobre "los y las vírgenes" (7.25-38) el término obviamente se aplica a hombres y mujeres que no se han casado todavía (7.32, 34).

<sup>10</sup> En griego, *hetairai*. Véase el comentario a 6.15.

templos paganos, las relaciones sexuales vienen a ser fundamentales en la vida de la pareja <sup>11</sup>.

### a' Permanencia de la pareja 7.10-17a

Pablo mismo pone el titular a este apartado: en contraste los destinatarios de los versos 8-9 (los "descasados" —viudos y viudas), tratará aquí con "los que están casados" <sup>12</sup>. El impacto de todo el párrafo es uno solo: que las parejas permanezcan unidas. La motivación de esta insistencia será una noticia recibida de Corinto acerca de personas que se han separado de su pareja, siendo el cónyuge creyente o no. Esta acción se basaría en la misma enseñanza ascética que desaconseja la relación sexual dentro del matrimonio (7.1). De hecho, sin esa relación, que expresa y a la vez fortalece la unión de la pareja, una persona se desvincula cada vez más de su cónyuge. Para el caso de creyentes que se separan, Pablo recurre a la enseñanza de Jesús sobre la permanencia de la relación matrimonial (7.10-11). Luego aplica su propio juicio a matrimonios mixtos (7.12-16), abogando por su permanencia pero admitiendo que los casos de separación inevitable también pueden orientarse según el llamamiento de Dios.

Con la expresión "mando, no yo, sino el Señor" (7.10) Pablo reclama trabajar en continuidad con la tradición de Jesús, la cual circulaba en forma oral en la década de los 50s y formaba parte de la catequesis que se comunicaba en la evangelización de los gentiles y la formación de las primeras comunidades cristianas. En este caso Pablo alude a una enseñanza de Jesús que más tarde fue incorporada en los evangelios sinópticos (Mr. 10.2-12 y Mt. 19.3-19; cp. también Mt. 5.32 y Lc. 16.18). No fue una nueva ley lo que pronunció Jesús cuando declaró que "lo que Dios ha unido, no lo separe el hombre". Al contrario, su misión antilegalista abrió un horizonte nuevo para las relaciones humanas y la relación de las personas con Dios. Tanto a los fariseos hostiles como a los discípulos consternados por la pérdida del privilegio masculino de despedir a la esposa (Mt. 19.10), Jesús los desafió a construir una relación conyugal perdurable, una convivencia de reciprocidad. Esto contrasta con la "dureza de corazón" que conduce a un cónyuge a emprender una acción unilateral que destruye la vida en común y destroza a la otra persona.

Tanto la sentencia de Jesús a que Pablo alude aquí, como la tradición antiguotestamentaria que hay detrás de ella, reflejan una sociedad patriarcal: se habla del divorcio en términos del hombre, ya que sólo él

<sup>11</sup> Cp. L. W. Countryman, *Dirt, Greed and Sex* (Philadelphia: Fortress, 1988), pág. 206.

<sup>12</sup> En griego, *gegamêkotes*.

tenía el derecho de despedir a su cónyuge. ¿Por qué, entonces, comienza Pablo este apartado instando "que la mujer no se separe<sup>13</sup> del marido"? El hecho mismo de que una mujer haya iniciado un proceso de separación puede tomarse como "reflejo del efecto liberador del mensaje cristiano para un sector de la población tradicionalmente subordinado"<sup>14</sup>. La sociedad griega de Corinto, a diferencia de la minoría judía, reconocía el divorcio iniciado por cualquiera de los dos cónyuges, o por un consenso entre ambos<sup>15</sup>. La mayor atención prestada aquí a la mujer que se divorcia, con apenas una mención de una acción similar por parte del hombre (7.11), hace suponer que Pablo responde a uno o más casos concretos de este tipo en la iglesia de Corinto. Una posible reconstrucción de la situación en Corinto enfoca el caso de las mujeres que ejercen cierto liderazgo en la comunidad. En la sociedad patriarcal de la época las responsabilidades del matrimonio (físicas y económicas) representarían una seria restricción de las actividades de la mujer. Es posible que algunas mujeres (como algunos hombres también) hayan adoptado una doctrina ascética (7.1) que justificaría una salida del lazo matrimonial y permitiría un ejercicio más amplio de sus dones<sup>16</sup>. Otra posible reconstrucción del caso sugiere lo contrario: que Pablo se refiere aquí a una mujer que ha sido divorciada por el esposo<sup>17</sup>. A pesar de que la primera instrucción fue tajante (no separarse), ésta se matiza en el verso 11: la mujer bien puede quedarse separada, con tal de que no contemple un segundo matrimonio. Si se trata de mujeres ascetas, esto no sería ningún problema; al contrario, lo que buscan es, efectivamente, quedarse solas. La otra alternativa que Pablo propone es que vuelvan con su esposo. Si en verdad se trata de mujeres profetas, su indisposición hacia el matrimonio quedaría respondida por Pablo con su reiterada enseñanza sobre la reciprocidad que debe marcar el matrimonio cristiano (7.2-4, 14-16, 33-34).

<sup>13</sup> Se emplean dos verbos griegos, en forma intercambiable para mujer y hombre, para la acción de divorciar. El que aparece acá y en el verso 15 es *jôrizô*, que se usaba comúnmente en voz pasiva con el sentido de "separarse de, divorciarse". En los versos 12 y 13 el verbo es *afiêmi*, "dejar, abandonar; divorciar".

<sup>14</sup> J. F. Collange, *De Jésus à Paul. L'éthique du Nouveau Testament* (Genève: Labor et Fides, 1980), pág. 284.

<sup>15</sup> El divorcio no suponía un procedimiento legal sino era simplemente el rompimiento de la cohabitación.

<sup>16</sup> Esta es la tesis de A. C. Wire, *Women Prophets*; véase su comentario sobre 1 Co. 7.

<sup>17</sup> J. Murphy-O'Connor, "The Divorced Woman in 1 Cor. 7:10-11", *JBL* #100, 1981, pp. 601-606. Así también V. P. Furnish, *op. cit.*, págs. 40-41. El argumento descansa, sin embargo, sobre una propuesta, poco aceptada, de que el verbo *jôrizô* usado en voz pasiva carga con el sentido usual de la pasiva y por eso comunica la idea de que ella es objeto de la acción, y no su agente. El mensaje de Pablo sería "que la mujer no permita que sea divorciada (separada)" por su esposo. Esta interpretación incluye la idea de que el hombre en cuestión ya desea una reconciliación (7.11).

## Recuadro #9

### Interpretación bíblica: Pablo, Jesús y el Antiguo Testamento

Con la alusión de Pablo a algo que “manda el Señor” (7.10), se nos invita a trazar el tema del matrimonio a través de una cadena de textos y contextos. Pablo se refiere a una palabra que Jesús pronunció en una polémica iniciada por los fariseos sobre la ley de Dt. 24.1:

Si un hombre toma una mujer y se casa con ella, pero después resulta que no le gusta por haber encontrado en ella algo indecente, le dará por escrito un certificado de divorcio y la despedirá de su casa (VP).

Figuran en la respuesta de Jesús dos textos del Génesis: “varón y hembra los creó” (Gn. 1.27), y “serán una sola carne” (Gn. 2.24). Pablo conoció esta polémica como parte de la tradición oral que más tarde se plasmó en Mr. 10.1-12 (y Mt. 19.3-12):

Por la dureza de vuestro corazón os escribió este mandamiento, pero al principio de la creación [cita Gn. 1.27 y 2.24] ...Por tanto lo que Dios juntó, no lo separe el hombre. ...Cualquiera que repudia a su mujer y se casa con otra, comete adulterio contra ella; y si la mujer repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio.

En el Antiguo Testamento hay una tensión entre el propósito de Dios reflejado en Génesis 1 y 2 por un lado, y la realidad social del pueblo de Israel, por otro. Como todas las culturas de su época, la sociedad hebrea estaba estructurada de tal forma que los derechos y privilegios pertenecían casi exclusivamente a los varones. En relación con el matrimonio, esto significaba que el hombre podía divorciarse de su mujer mediante un simple certificado de despido, sin que ella pudiera hacer ningún reclamo. La mujer no podía emprender semejante acción contra su marido. Dentro de ese contexto social Jesús lleva a cabo un ministerio que toma partido a favor de grupos y personas despreciadas y marginadas por el sistema socio-religioso (leprosos, discapacitados, mujeres, pobres en general). Surgen enemigos entre los que no quieren ver alterado el sistema, entre ellos los fariseos, que buscan entrapar a Jesús con una pregunta diseñada para forzarlo a contradecir la ley de Dios en Deuteronomio, si es que va a ser consecuente con su conocida defensa de la mujer. En la respuesta de Jesús encontramos una lección de hermenéutica bíblica que sirve de guía a los intérpretes de la Biblia desde Pablo hasta nosotros. Jesús relee un texto de la Escrituras (Dt. 24.1) a la luz de otros textos bíblicos (Gn. 1.27 y 2.24) que revelan un precepto más fundamental. Presenta su interpretación de este precepto como más fiel al proyecto de Dios



que la interpretación de Moisés: la condescendencia de Moisés contradice el estado original de unidad entre el hombre y la mujer, "que supone la igualdad entre ambos"<sup>18</sup>.

En su respuesta a la iglesia de Corinto, Pablo sigue la pauta de Jesús en su respuesta a los fariseos. Primero, afirma la corrección que Jesús hizo a lo injusto del divorcio unilateral. Aplica esta corrección a la mujer que se separa del marido, aparentemente sin la anuencia de éste. Afirma con esto la intención de Dios de que el matrimonio sea igualitario y permanente, una idea extraña a todo el mundo antiguo. Luego aborda el caso de matrimonios mixtos (cristiano/a con no creyente 7.12-15), fenómeno nuevo surgido en el contexto de las iglesias gentiles, para el cual no hay una cita de Jesús, ya que él no enfrentó una situación como ésta. Pero Pablo sí procede a la manera de Jesús: recurre a un precepto general y fundamental, en este caso el llamamiento de Dios a la libertad y la paz (7.15) —que le permite afirmar el proyecto de Dios, aun cuando esto implica admitir el divorcio. Lo que importa observar en este procedimiento hermenéutico de Pablo es que él no considera como una nueva ley lo que en boca de Jesús era un dicho anti-ley.

Al desarrollar su propia posición, Pablo aclara, "yo digo, no el Señor" (cp. otras instancias similares en 7.25 y 40)<sup>19</sup>. El contraste no es tanto, sin embargo. Como afirma claramente en el verso 40, Pablo considera que su enseñanza tiene el aval de Dios; forma parte de todo un ministerio llevado a cabo en imitación de Cristo (11.1).

"Los demás" (7.12) constituyen un tercer grupo al cual Pablo se dirige (cp. 7.8a y 10a). Por el contenido del consejo que sigue, este grupo se compone de cristianos casados con no creyentes, situación típica de un ambiente de misión. Si el cónyuge no cristiano está de acuerdo en quedarse unido a una persona que ha profesado la nueva fe cristiana, la parte cristiana debe poner de su parte para que el matrimonio se mantenga. En el caso de una mujer cristiana, esto significaría que su esposo tendría que estar dispuesto a tolerar una "insubordinación" de parte de su esposa en materia de religión.

<sup>18</sup> Carlos Bravo Gallardo, *Jesús, hombre en conflicto. El relato de Marcos en América Latina* (Santander: Sal Terrae, 1986), pág. 182. Al declarar incorrecto el sistema de divorcio vigente en Israel, Jesús propuso quitarle al hombre el derecho de propiedad que tenía sobre la mujer, según el cual podía disponer de ella como quisiera.

<sup>19</sup> Bien hace H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 121, en señalar que el "mandato" del Señor no está expresado en forma legalista, y por esa razón requiere de una "exposición" que permita relacionarlo con cada situación particular.

## Recuadro #10

## Religión y familia en el primer siglo

Según las normas de la sociedad grecorromana, todo el complejo doméstico (los familiares, esclavos y libertos que componían esta unidad de producción, la "casa") debía profesar una misma religión. El mando jerárquico de la familia se vería minado si se permitiera a los miembros subordinados de la casa ejercer su propia iniciativa en un asunto tan fundamental para su comportamiento como la religión. Al profesar cierta religión o hacerse miembro de alguna de las nuevas asociaciones religiosas, una persona se involucraba en prácticas cúllicas que tenían repercusiones sociales como, por ejemplo, el asistir a reuniones mixtas celebradas en casas particulares y en horas de la noche. Los maestros de la moral se empeñaban en instar a los jefes de familia a ejercer su autoridad sobre la mujer, los hijos y los esclavos, prohibiéndoles el ejercicio independiente de cualquier religión que no fuera la suya.

A la luz de la enseñanza moral ampliamente aceptada en la sociedad antigua, el consejo de Pablo en los versos 12-16 subvierte el ordenamiento de la casa, base de todo el orden económico y civil, al insistir en que tanto el hombre como la mujer respeten la decisión de fe religiosa hecha por el cónyuge<sup>20</sup>. Con esto el cristianismo se exponía a críticas de tipo socio-político que pocos años más tarde desembocarían en la persecución.

Según el verso 14, el asunto va más allá de una simple tolerancia mutua en una convivencia acordada por una pareja mixta. Sucede algo positivo en el cónyuge no creyente por la compañía de su esposa o esposo cristiano<sup>21</sup>. Pablo afirma que el no creyente es "santificado" por esta unión (aunque siempre le hace falta experimentar la salvación en forma propia; cp. 7.16). Esta afirmación parece chocar con el concepto paulino de la santificación como parte integral de la obra salvífica de Dios en las personas que han creído en Cristo (cp. 1.30; 6.11). La clave de este enigma puede encontrarse en el contexto eclesial de Corinto, donde una enseñanza ascética antisexo y antimatrimonio (7.1b) había inducido a muchos a abstenerse del sexo dentro del matrimonio (7.2-5) y aun a separarse de su pareja cristiana (7.10-11) o no cristiana (7.12-13). Esta última acción habría sido recomendada por los ascetas particularmente

<sup>20</sup> Véase el tema La "casa": unidad de producción, sección 4.2 de la Introducción a este comentario, pág. 44. Cp. también las secciones 4.4 y 4.5, Asociaciones y cofradías, y Las mujeres en la sociedad de Corinto págs. 49-53.

<sup>21</sup> Es importante observar que tal como el hombre puede mediar esta santificación a su esposa no creyente, la mujer también funciona como medio por el cual la gracia de Dios se hace presente con su esposo.

a cristianos con un cónyuge no creyente. Tal como se vislumbra a través de la corrección que Pablo ofrece en 5.9-13, esta recomendación expresaría su afán de separarse del mundo. Aun con esta atención al contexto eclesial de Corinto, sin embargo, no se aclara el significado de "santificado" aplicado a una persona no cristiana, y ninguna explicación ofrecida hasta ahora satisface del todo<sup>22</sup>. Lo menos que se puede decir es que la presencia de un(a) creyente en la pareja atribuye un carácter espiritual positivo al cónyuge, y que esta cualidad pesa más que cualquier atribución negativa que pudiera existir por la presencia del no cristiano<sup>23</sup>. Más allá de esto, Fee sugiere se compare el lenguaje y el concepto de 7.14 con algo similar que aparece en Romanos 11.16, donde Pablo afirma que el pueblo judío es santo, aun en su presente estado de incredulidad respecto de Jesús, porque contiene un núcleo creyente que santifica la totalidad, así como la levadura influye en toda la masa, o un tronco afecta a las ramas<sup>24</sup>.

Una de las preocupaciones en un matrimonio mixto, sobre todo de parte de la mujer creyente, sería el status religioso de sus hijos (7.14b), a quienes la costumbre griega atribuía la religión del padre. ¿Son "inmundos", "ajenos a la gracia" (BLA)? Tomado del lenguaje ritual judío, la expresión "inmundo" se aplica a personas u objetos que no califican para entrar en contacto con Dios. Con base en el carácter de santificado que acaba de atribuirle aun al cónyuge no cristiano, Pablo asegura a la parte cristiana que sus hijos también son "santos", es decir, "consagrados a Dios" (BLA). Aun cuando el o la creyente encuentre en estas palabras de Pablo suficiente incentivo para mantener su matrimonio, puede suceder que el no cristiano decida abandonarlo (7.15). En este caso, insiste Pablo, hay que reconocerle su libertad para hacerlo —opinión extraordinaria en un contexto donde el hombre tenía el derecho de exigir la sumisión de su esposa a su religión, y la mujer tenía el deber de asumir la de su esposo. Según Pablo entiende el matrimonio, no vale ni la imposición ni la sumisión sino solamente el acuerdo mutuo. "Aquí Pablo se muestra sensible a la importancia de la *calidad* de una relación matrimonial, una sensibilidad que pocas veces se le reconoce"<sup>25</sup>.

La expresión "no está sujeto a servidumbre" (7.15) traduce una sola palabra griega, el verbo *douleuô* "ser esclavo, estar esclavizado". Este verbo de fuertes connotaciones negativas contrasta con otro verbo más comúnmente utilizado para referirse al lazo del matrimonio: *deô* "estar ligado" (aparece en el verso 39, por ejemplo). Aunque Pablo ha abogado

<sup>22</sup> Cp. H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 122.

<sup>23</sup> Cp. H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 122: "[no se trata de] una definición ontológica del estado de los miembros no cristianos de la familia, sino en la aseveración que ningún poder extraño interviene en la relación del cristiano con estas personas".

<sup>24</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 242.

<sup>25</sup> V. P. Furnish, *op. cit.*, pág. 44.

con fuerza por la permanencia de los cónyuges en su matrimonio, citando aun la autoridad de Jesús, de ninguna manera quiere que este "mandato" se tome para imponer una esclavitud <sup>26</sup>. Puesto que este consejo particular no está en conformidad con su regla general, Pablo lo tiene que fundamentar en una visión amplia del proyecto de Dios: "a paz nos ha llamado Dios". Mantener un matrimonio no es un fin en sí mismo. Cuando una relación matrimonial se vuelve esclavizante, contradice este plan de Dios y Pablo aprueba su disolución. En otra interpretación de este verso, la última frase sobre el llamado de Dios se convierte más bien en un apoyo a la permanencia y no a la disolución del matrimonio <sup>27</sup>. Se sugiere que con la introducción de esta frase aquí Pablo vuelve a sugerir que el cristiano mantenga su matrimonio con el cónyuge no creyente, buscando la paz con él y no la separación. En esta interpretación se hace que el argumento de 7.16 encaje directamente con el final del verso 15, ofreciendo una razón más para la no separación. La idea de que el cónyuge cristiano puede "salvar" al no creyente <sup>28</sup> sería un fuerte motivo por quedarse con él, pero las preguntas retóricas del verso 16 son lo suficiente ambiguas en su significado <sup>29</sup> como para no poder citarlas como un argumento de peso en relación con la interpretación del verso 15. Puede ser que con ellas Pablo revele una actitud pesimista y no optimista respecto a la posible conversión del no creyente <sup>30</sup>. Según el escenario pesimista Pablo dice, en efecto, ¿quién sabe si todo el esfuerzo por quedarse en un matrimonio no deseado por el cónyuge no creyente vaya a producir su conversión?

En toda esta discusión no ha entrado ninguna pregunta sobre la posibilidad de un segundo matrimonio del creyente abandonado por su cónyuge no creyente. A pesar de eso, ha sido tradicional en la interpretación católica atribuirle a este texto el llamado "privilegio paulino" de la ley canónica. La Iglesia Católica tradicionalmente ha permitido el divorcio en el caso de abandono por parte de un cónyuge no cristiano,

<sup>26</sup> J. Murphy-O'Connor, "The Divorced Woman in 1 Cor. 7:10-11", *JBL* #100, 1981, p. 606, afirma que en 7.15 Pablo "hace precisamente lo que el logion prohíbe. Estamos constreñidos a concluir que Pablo consideró la prohibición del divorcio que Jesús pronunció no como un precepto obligatorio sino como una instrucción significativa cuya relevancia a una situación particular tenía que ser evaluada por el pastor responsable de la comunidad. Pablo la encontró útil en un caso e inapropiada en otro".

<sup>27</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 166, lo menciona entre otras posibilidades. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 344-346, lo desarrolla como su propia opción.

<sup>28</sup> Para este significado de "salvar", cp. 9.22.

<sup>29</sup> Lo admite Fee, *Primera Corintios*, pág. 347: "las preguntas son ambiguas y no se prestan ni a una respuesta positiva ni a una respuesta negativa".

<sup>30</sup> Cp. J. K. Elliott, "Paul's Teaching on Marriage in I Corinthians: Some Problems Considered", *NTS* 19 (Jan, 1973), p. 224. V. P. Furnish, *op. cit.*, pág. 44: la esperanza de una conversión del cónyuge es una "razón insuficiente para continuar ese matrimonio; la oportunidad misionera que tal vez provea es menos importante que la cuestión si los cónyuges pueden vivir juntos en paz y acuerdo mutuo".

otorgándole al creyente católico el derecho a contraer un nuevo matrimonio<sup>31</sup>.

Pablo cierra esta sub-sección<sup>32</sup> (7.10-17a), y con ella todo el primer apartado del capítulo (7.1-17a)<sup>33</sup>, recogiendo el concepto que aparece en su médula (7.7): cada uno tiene su propio don de Dios<sup>34</sup> en cuanto a cómo debe vivir su sexualidad. Sin repetir la palabra don, Pablo incorpora este concepto cuando concluye: "como quiera que sea, cada uno debe vivir según el Señor le ha repartido"<sup>35</sup>. Como se ha palpado a través de la discusión sobre el matrimonio, este principio significa que cada persona debe reconocer y respetar su propio don y la dignidad del estado civil correspondiente. También implica que las demás personas deben respetar esta dignidad particular y evitar imposiciones basadas en ideas erróneas acerca respecto a cuál estilo de vida es más santa.

### ¿Una ley del divorcio?

¿Debemos tratar como "ley cristiana" la palabra que Jesús pronunció para rebatir a los legalistas y aun al sistema legal del Antiguo Testamento? La respuesta ha sido "sí" durante gran parte de la historia de la iglesia, y también en la historia civil de los países donde una iglesia ha podido imponer sus criterios sobre el estado. Las consecuencias funestas de la legislación producida por esta confabulación eclesiástico-política están con nosotros todavía en varios países de América Latina, donde en nombre del cristianismo se prohíbe a todos los ciudadanos la posibilidad

<sup>31</sup> L. Turrado, *Biblia Comentada*, Vol. VI, *Hechos de los Apóstoles y Epístolas paulinas* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965), pág. 305. Cp. comentaristas católicos más recientes, como R. Kugelman, "Primera carta", pág. 34, quien sostiene que "las palabras de Pablo no conceden explícitamente más que la separación".

<sup>32</sup> Es cuestión de debate si el verso 17 pertenece al párrafo anterior o al apartado que sigue. La conjunción con que comienza el verso, *ei mē*, es difícil de traducir en el contexto de esta oración, de por sí elíptica. Puede tener sentido adversativo ("pero" RVR), o bien puede indicar una excepción: "fuera de eso" BLA, BJ; "como quiera que sea" VP. Así se podría entender tanto como el cierre del tema anterior como el inicio de un tema nuevo. Cp. H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 125; A. Robertson y A. Plummer, *First Epistle*, pág. 144; C. K. Barrett, *First Corinthians*, p. 168; G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 351-352. La presente propuesta procura dar cuenta de esta ambigüedad al reconocer que el verso contiene dos referencias, fácilmente identificables. La primera resume el tema anterior: v. 17a, con su referencia a la repartición (de dones). La segunda parte comienza un tema nuevo: v. 17b, donde se habla de las circunstancias en que se encontraba la persona al recibir el llamado de Dios a convertirse. Cp. el comentario al siguiente apartado, 7.17b-24.

<sup>33</sup> Cp. la estructura del capítulo bosquejado al inicio de este capítulo.

<sup>34</sup> En griego, *jarisma*.

<sup>35</sup> Un traducción literal del texto griego reza así: "Sin embargo (o: pero) a cada cual conforme le ha repartido el Señor".

del divorcio. El uso que Pablo le da a este dicho de Jesús puede guiarnos a ensayar otra respuesta a la pregunta. Efectivamente, en manos de Pablo la palabra del Señor no se vuelve una ley (cp. 7.15). Sin embargo algunos cristianos tienden a convertir en ley aun esta libre aplicación de la palabra de Jesús, a pesar de que Pablo la enmarca dentro del amplio proyecto de Dios que excluye la servidumbre y llama a la paz. Si uno se acerca a la Biblia con el deseo de encontrar en ella un reglamento interno para la iglesia de hoy, topa con un problema: el carácter de las Escrituras es otro. Tal como la Biblia no provee un juego de estatutos para la formación de una iglesia local ni una denominación, tampoco contiene un código de familia para los cristianos. Ofrece algo mucho más valioso: casos concretos de situaciones vividas que nos pueden iluminar en cuanto a cómo proceder al tomar nuestras propias decisiones éticas. Vimos lo que Pablo aprendió del caso de Jesús en su confrontación con los legalistas: afirmar la permanencia del matrimonio, y al mismo tiempo apelar al proyecto de Dios de libertad y paz en relación con los casos donde la pareja no logra las condiciones necesarias para permanecer unida. Como consejeros cristianos en nuestra sociedad tan distinta a la de Jesús o de Pablo, también buscamos que las parejas construyan una relación justa y por ende perdurable. Con base en los mismos principios de libertad y paz intentemos responder en forma apropiada a los casos que no alcanzan esa meta.

### *Nueva visión de la pareja*

El principio de reciprocidad en la relación sexual enunciado en los versos 3-5 sienta la base para que en cada cultura y cada época los cristianos desarrollen sus implicaciones específicas. Nuestra cultura latinoamericana varía de país a país y también dentro de cada país, según variables como ámbito rural o urbano, clase socio-económica, raza, etnia y otras. Urge reconocer también que el nivel de sobrevivencia en que existe gran parte de la población atenta contra su capacidad de establecer lazos de pareja perdurables y de enriquecimiento mutuo. Un ministerio a la pareja tendrá que bregrar con muchos otros aspectos de la situación total del núcleo familiar al mismo tiempo que procura orientar las relaciones sexuales a partir del principio básico de mutualidad.

Tal como esta dimensión del evangelio chocó con la cultura patriarcal del primer siglo, encontramos que nuestro esfuerzo por implementarla aun entre las parejas de la iglesia topa a veces con resistencia o incomprensión. Durante siglos las personas han experimentado la relación entre los sexos en términos de una desigualdad que facilita la prepotencia y el control por un lado y la dependencia y la manipulación por el otro. Pero hay también muchas parejas que quieren mejorar la calidad de su

relación íntima. Están deseosas de superar inhibiciones y complejos pseudo-cristianos de culpabilidad, para descubrir juntos cómo disfrutar del sexo como don de Dios para la mujer y el hombre. La congregación local puede encender una luz que iluminará toda su comunidad si redimensiona su visión de la convivencia matrimonial. Tendrá que superar por lo menos dos cosas. Por un lado hay que confrontar el sesgo antisensual de gran parte de la tradición moral de occidente. Aunque muchos creen que esta tradición es cristiana, en realidad tiene sus raíces en un dualismo pagano que contrapone racionalidad (calificada de buena) y corporalidad (tachada de mala). Esto se reproduce a veces en otro nivel, como un dualismo masculino/femenino que expresa la misma asimetría de valor, perjudicial para ambos sexos y para la relación entre ellos. Por otro lado, lo más llamativo en la sociedad de hoy es la exaltación del sexo evidente en los medios de comunicación y diversión. Esta focalización en el sexo representa en realidad otra expresión del dualismo, sólo que esta vez se opta por lo sensual, creyendo que con eso se rebela contra una moral cristiana. En contraste, la sexualidad aparece insistentemente en el Nuevo Testamento con fuerza antidualista, aun en este capítulo donde Pablo quiere desaconsejar el matrimonio, ya que sus razones nunca son de tipo moralista sino pragmáticas y escatológicas.

Como ingredientes de una nueva visión de la pareja, son esenciales dos elementos de esta primera parte del capítulo 7. Según los versos 2-5, la relación sexual en la pareja vale porque expresa y fortalece la unión entre los cónyuges. Brilla por su ausencia la supuesta justificación del sexo en aras de la procreación, tan cara a los paganos antiguos<sup>36</sup> como a ciertos sectores eclesiales hoy. Hay una razón para esto. Es solamente cuando la relación matrimonial es profunda que los hijos constituyen una bendición para la pareja y a la vez reciben la bendición de ser acogidos por unos padres emocionalmente maduros, capaces de atender a sus necesidades y fomentar su desarrollo en todo sentido. El segundo elemento tiene que ver con la interacción entre la meta de permanencia en el matrimonio (7.10-11) por un lado, y las cualidades de libertad y paz que lo deben caracterizar (7.12-15), por otro. Cuando resulta del todo imposible alcanzar estas cualidades en un matrimonio, es concebible que se sacrifique la meta propuesta y haya un rompimiento definitivo. Como se trata de visión y no de reglamento, los detalles de muchos casos que conocemos hoy quedan por trabajarse con la ayuda de estos elementos.

<sup>36</sup> Cp. W. A. Meeks, *Primeros cristianos*, pág. 174.

## B Respeto a la situación de cada persona

### 7.17b-24

Esta parte central del capítulo explicita e ilustra la tesis que subyace toda la discusión sobre casados, viudos y solteros: que cada persona permanezca en la condición que tenía cuando se convirtió a la fe cristiana. El verbo "llamar" se emplea para referirse a la elección<sup>37</sup> de la persona por parte de Dios; es decir, señala el momento de su conversión. El uso de este verbo se ha prestado para confundir esta tesis nueva con la idea anteriormente desarrollada acerca del don de Dios para el celibato o el matrimonio (7.7-9, 17a). La confusión de estas dos ideas, sin embargo, no cuadra con las ilustraciones que Pablo ofrece en este párrafo: la condición de judío o gentil —"circunciso" o "incircunciso"— no representa una "vocación" ni un don de Dios sino que constituye simplemente una identificación socio-religiosa. Pablo tampoco presenta el estado legal de esclavo o libre como un llamamiento de Dios. La posible ambigüedad del verso 17b ("como Dios llamó a cada uno"), se aclara con estos ejemplos de los versos 18 y 21. El llamamiento de Dios a la conversión llega a las personas dentro de las circunstancias específicas de su vida. En el caso de los corintios esto significa ser judío o griego, (7.18), esclavo o libre (7.21). En medio de una discusión sobre el matrimonio, es evidente que el estado civil de casado, soltero o viudo también forma parte de esas circunstancias. Pablo no confunde esa situación social de la persona en el momento de su conversión con una supuesta vocación divina<sup>38</sup> a ese estado. El principio que enuncia al comienzo y al final del párrafo (7.17b, 24) lo repite también en el punto central (7.20), y es solamente éste: que el cristiano permanezca en la condición en que estaba cuando Dios lo alcanzó con su salvación.

Como un eco de su carta a los gálatas, Pablo insiste en que la distinción entre judío y gentil (7.18-19) es irrelevante, y por eso no vale la pena tratar de efectuar ningún cambio en esa identidad. El otro ejemplo, la condición legal de esclavo o libre (7.21-23), recoge la segunda parte de la regla general de Gálatas 3.28: "ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer...". El hecho de que Pablo incorpora los primeros dos pares de esta triple afirmación de igualdad en Cristo en su tesis central aquí sugiere que 1 Corintios 7, con su énfasis

<sup>37</sup> Se emplea el verbo *kaleô* "llamar" en los versos 17, 20, 24; cp. el sustantivo *klêsis* "llamamiento", v. 20. Cp. 1.26; Gá. 1.15 y Ro. 8.28-30, y el trasfondo antiguotestamentario, por ejemplo, Is. 41.9.

<sup>38</sup> Así lo clarifican G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 351; C. K. Barrett, *First Corinthians*, p. 168; y A. Robertson y A. Plummer, *First Epistle*, pág. 147. En contraste, H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pp. 125-126, en su afán luterano por borrar cualquier separación entre "lo sagrado y lo profano", considera sinónimas las referencias al don proveniente de Dios y las expresiones respecto al llamamiento de Dios y el estado civil de la persona.



en la reciprocidad e igualdad del hombre y la mujer tanto en el matrimonio como en la soltería, representa una exposición del tercer par de elementos de Gálatas 3.28.

La frase final del verso 21 es ambigua <sup>39</sup>: literalmente reza "si puedes hacerte libre, aprovecha [tú] más bien". ¿Qué es lo que el esclavo debe aprovechar: la oportunidad de lograr su libertad, o más bien su condición de esclavo? En relación con los demás casos de este capítulo (casados, viudos, solteros) Pablo ha exteriorizado su preferencia por que no cambien su status. Por esta razón algunos sugieren que aquí tampoco aconseja un cambio de esclavo a libre <sup>40</sup>. La traducción de la BJ representa este punto de vista: "aunque puedes hacerte libre, aprovecha más bien tu condición de esclavo". Esta interpretación toma en cuenta la situación soportable de los esclavos en las ciudades griegas, en comparación con la suerte miserable de gran parte de los hombres y las mujeres libres pobres, que carecían de la seguridad de techo y trabajo que tenían los esclavos <sup>41</sup>. Sin embargo, en todos los casos tratados en este capítulo Pablo sí ha permitido excepciones a la regla general del no cambio de status, sea en razón de un don particular, o por el propio deseo de la persona (cp. 7.8-9, 10-11, 15, 28, 36). En el caso de los esclavos, muchos querían probar su suerte con la libertad, sobre todo en una floreciente ciudad como Corinto, con sus oportunidades para el comercio y los negocios. La traducción del verso 21 en la VP refleja esta posibilidad: "si tienes oportunidad de conseguir tu libertad, debes aprovecharla". Ni el vocabulario ni la estructura de la oración en el verso 21 provee suficiente base para escoger con toda seguridad entre estas opciones <sup>42</sup>. ¿Es concebible que el apóstol de la libertad no favoreciera este movimiento mínimo hacia la liberación personal? Cuando Pablo aboga por el no cambio de estado civil (7.29, 31), revela su convicción de que falta tan poco tiempo antes del fin del mundo (7.28a, 31b) que no conviene complicarse la vida contrayendo matrimonio, que en todo caso puede obstaculizar su dedicación al Señor (7.32-35). En el caso de que Pablo no respaldara un cambio de esclavo a libre, a lo mejor

<sup>39</sup> Véase el estudio exhaustivo de esta frase por S. S. Bartchy, *First Century Slavery and 1 Corinthians 7.21* (Atlanta: Scholars, 1973).

<sup>40</sup> Ver C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 170-171; R. Kugelman, "Primera carta", pág. 34. En su excursus sobre "Pablo y el problema de los esclavos", G. Eichholz, *Evangelio*, p. 389, provee una lista de respetados exegetas que optan por esta interpretación, pero también aporta otra lista de los que sostienen la opinión contraria.

<sup>41</sup> Sobre la esclavitud en el primer siglo, véase la sección 4.3 de la Introducción a este comentario, Sectores socio-económicos de la población, pág. 45.

<sup>42</sup> Cp., sin embargo, la argumentación convincente a favor de la segunda opción ofrecida por G. D. Fee, *Primera Corintios*, p. 360-361. Esta interpretación recibe el respaldo adicional del análisis retórico de Gregory W. Dawes en "But if you can gain your freedom (1 Corinthians 7:17-24)", *CBQ* Vol. 52, #4 (1990), págs. 681-697.

sería por una razón parecida. Sin embargo, concuerda mucho mejor con el contexto total del capítulo, y con el carácter del evangelio de Pablo, un apoyo al esclavo para que logre su libertad, es decir, que cambie su condición. Aun cuando Pablo le dice al hombre libre que es "esclavo de Cristo", "comprado por precio" (7.22-23; cp. 6.20), usa este argumento para arremeter contra todo tipo de servidumbre: "no os hagáis esclavos de los hombres".

¿Qué realidad socio-religiosa en la iglesia de Corinto ha provocado esta discusión? Si Pablo siente la necesidad de enfatizar que, como regla general, la condición civil del cristiano debe seguir igual que antes de su conversión, podemos inferir que algunos líderes de la iglesia opinan lo contrario <sup>43</sup>. También es justo suponer que su enseñanza encontraría acogida principalmente entre las personas de condición social más desventajosa <sup>44</sup>. Aunque reconoce que el esclavo bien puede valerse de una oportunidad para lograr su libertad, Pablo pone el peso de su atención en exigir que la iglesia respete el derecho que tienen todas las personas de participar digna y plenamente en la comunidad cristiana en pie de igualdad, no importa cuál sea su condición social (cp. 12.13). Y esto lo hace en todas las iglesias (7.17). Con su insistencia en este cambio radical en las actitudes y acciones de los cristianos, Pablo intenta formar una iglesia que impugne los valores de su sociedad. La comunidad cristiana debe seguir otros rumbos aun cuando su práctica de la igualdad amenace a algunos de sus propios miembros que se creen con más derecho que otros, como en los casos tratados en 6.1-8; 8.9-12; 11.21-22.

### *Resumen de las recomendaciones y concesiones de 7.2-40*

Los primeros párrafos del capítulo 7, que a primera vista podrían dar la impresión de ser una colección disgregada de consejos diversos, responden en realidad a un esquema común, una pauta que también se emplea en la segunda parte del capítulo (7.25-40). El esquema que estructura todos los asuntos es la distinción que hace Pablo entre lo que recomienda, por un lado, y lo que concede como también legítimo, por otro. El eje central del capítulo se articula en el apartado central (7.17b-

<sup>43</sup> Un fenómeno parecido se presenta hoy en la forma de algunas sectas no cristianas (además de unos pocos grupos que se llaman cristianos) que procuran que sus nuevos adeptos rompan todo lazo del pasado, inclusive con sus familiares, y en algunos casos que anulen también sus vínculos matrimoniales.

<sup>44</sup> A. C. Wire, *Women Prophets*, pág. 31, sugiere que entre éstas estaría "la mujer esclavacuada-no judía", como ejemplo por excelencia de las personas que esperarían que su pertenencia al nuevo grupo cristiano les permitiría liberarse en alguna medida de su marginación social.

24)<sup>45</sup> y se resume en las palabras del "inclusio"<sup>46</sup> que enmarca este párrafo: que el cristiano permanezca en la condición que tenía cuando Dios lo llamó, es decir, al momento de su conversión (versos 17b y 24). En el diagrama a continuación se incluyen también los casos que aparecen en la segunda parte del capítulo (7.25-40).

VERSOS	GRUPO	RECOMENDACION	CONCESION
1-7	Casados/as	Permanecer en su relación sexual	Abstenerse por un tiempo
8-9	Descasados/as	Permanecer solos/as	Casarse
10-11	Casados/as	Permanecer con su pareja	Separarse, sin casarse de nuevo
12-16	Casados/as con no-creyente	Permanecer con su pareja	Separarse
17-24	Judíos, gentiles Esclavos	Permanecer como están ---	--- Aprovechar la oportunidad para liberarse
25-38	No casados/as, comprometidos/as	Permanecer sin casarse	Casarse
39-40	Viudas	Permanecer sin casarse	Casarse
<b>RESUMEN:</b>	<b>TODOS</b>	<b>PERMANECER EN SU CONDICION ACTUAL</b>	<b>CAMBIAR DE CONDICION</b>

Hay además otros ejes que atraviesan las diversas sub-secciones. El más obvio de ellos es la preferencia de Pablo por el estado no casado (7.7a), predilección que entrará insistentemente en la segunda mitad del capítulo (7.26, 29, 38, 40a). Predomina sobre esta preferencia personal, sin embargo, un segundo eje: el reconocimiento de que todas las personas han recibido de Dios un don particular, es decir, una disposición interna que las capacita para uno u otro estado civil (7.7b, 17a). Un tercer

<sup>45</sup> Cp. el bosquejo al principio del comentario a este capítulo, pág. 186.

<sup>46</sup> Por "inclusio" se entiende un par de elementos textuales complementarios que se ubican uno al comienzo y otro al final de un trozo de texto. Cp. el apartado 7 de la Introducción a este comentario, pág. 61.

eje que cruza esta sección es la importancia otorgada a las relaciones personales dentro del matrimonio. La mutua pertenencia sexual de los cónyuges fundamenta la orientación a las parejas (7.2-5) y les permite resistir las insinuaciones ascéticas de parte de un grupo dentro de la iglesia (7.1b). En relación con los matrimonios mixtos —cristiano o cristiana con no creyente— tiene primacía también la calidad de la relación: el deseo de continuar la convivencia es determinante, a tal punto que esta disposición posibilita que la gracia de Dios abarque también al cónyuge no creyente y a los hijos fruto de su unión (7.12-16). En todo, aun en los casos que desembocan en el divorcio, la paz y no la ley es lo que expresa la voluntad de Dios (7.15).

### *Ética y entorno*

Los que leemos esta carta a una distancia de 2.000 años a veces tenemos problemas para relacionar sus consejos con nuestra situación. Específicamente, nos preguntamos por qué no encontramos aquí un mayor impulso hacia la igualdad social en toda la sociedad y no solamente dentro de la iglesia. De hecho, durante muchos siglos, y sobre todo en el continente americano, la cristiandad argumentó que la Biblia no condena la esclavitud, y procedió a construir una riqueza incalculable a costa de la vida de millones de seres humanos arrancados de sus tierras ancestrales y esclavizados en las minas y plantaciones del Nuevo Mundo. ¿Cómo podemos superar ese tipo de interpretación bíblica que se queda en la superficie del texto y no discierne otros factores que tienen importancia para determinar qué nos dice hoy? En muchos textos de las epístolas un factor a tomar en cuenta es la situación misionera en que se hallaban las pequeñas iglesias recién establecidas dentro de una sociedad masivamente pagana. En Corinto los cristianos eran un grupúsculo de aproximadamente 100 personas, en una ciudad de más de medio millón de habitantes, donde la vasta mayoría de la población no tenía ni voz ni voto en los asuntos socio-económicos ni políticos. Lo importante para los cristianos en ese momento era realizar la nueva vida del reino de Dios, con toda su convivencia de justicia y amor, dentro de la comunidad cristiana y hacia sus vecinos, como muestra de lo que Dios quiere para todas las personas y para la sociedad. No existían las condiciones necesarias para luchar por su implantación en el mundo exterior. Tampoco existía el impulso para intentarlo, por lo menos a la época de esta carta a los corintios, debido a la esperanza del pronto retorno de Jesús para cambiar todas las cosas y establecer su reino de amor y justicia. Hoy también hay situaciones de misión (en países musulmanes, por ejemplo) donde el mensaje cristiano penetra poco y los pequeños grupos cristianos existen en condiciones precarias, que no se prestan para que la iglesia haga oír su voz en la sociedad.

A diferencia de ese tipo de situación, la historia del occidente muestra una iglesia cristiana que llegó a ser religión oficial y hasta asumió poderes civiles en el ocaso del Imperio Romano, en la Edad Media y hasta nuestros días en algunos lugares. La tragedia de la iglesia es que en muchas ocasiones no ha reconocido que este cambio en su propia ubicación socio-política le abrió oportunidades y le imponía responsabilidades dentro de la sociedad. En muchas ocasiones la iglesia siguió reiterando posturas sociales aptas solamente para un contexto como el de los primeros tiempos. Un caso notorio es la renuencia de la mayor parte de la iglesia cristiana, que ya tenía su espacio público, a participar en la lucha contra la esclavitud, tanto en el siglo IV en la decadencia de la esclavitud antigua, como en el siglo XIX en la larga lucha contra la esclavitud negra. Se alegaba que "la Biblia dice que la condición de libre o de esclavo es indiferente", o "la Biblia no nos llama a combatir la esclavitud sino a obedecer a nuestro gobierno". Desde la perspectiva de nuestro siglo tal vez no nos cuesta enjuiciar a los cristianos que pensaron así. Pero, ¿tomamos conciencia de que actuamos de manera parecida frente a los nuevos problemas sociales de nuestra época? Aunque ya no se llaman esclavos, muchos grupos humanos en nuestro continente viven desprovistos de oportunidades para vivir con dignidad y determinar su propio futuro, sea por discriminación racial, explotación económica o ambas cosas. ¿No debemos enjuiciarnos a nosotros también por nuestra pasividad frente a los grandes males sociales?

### A' Respaldo a la soltería

7.25-40

Al iniciar esta tercera sub-sección<sup>47</sup> del tema "Matrimonio y soltería", Pablo retoma las palabras "en cuanto a" (cp. 7.1) con que comenzó su respuesta a una carta recibida de los corintios. A diferencia de sus destinatarios en el apartado 7.2-16 (los casados en sus varias condiciones), ahora se dirige a los y las vírgenes<sup>48</sup>. Puesto que acaba de enunciar como tesis central del capítulo su preferencia por el no cambio de condición civil (7.17b-24), Pablo se ve obligado ahora a interpretar este

<sup>47</sup> Véase el bosquejo general de la Sección III de la carta (7.1-40) al principio del comentario a este capítulo.

<sup>48</sup> La palabra *parthenos* "virgen", de forma masculina, se aplica tanto al hombre como a la mujer que todavía no ha tenido relaciones sexuales. Lo que indica el sexo de la persona referida es el género del artículo que se usa con *parthenos* en un contexto dado. En Apoc. 14.4, por ejemplo, se explicita que son hombres vírgenes. En 1 Co. 7.25 el género del artículo es ambiguo (*tôn*, genitivo plural). Es el contexto lo que indica que con este término se introduce una sección que trata tanto de hombres (vv. 27, 32-33) como de

principio en relación con otro grupo de personas: hombres y mujeres que no son ni casados ni “descasados”<sup>49</sup> sino que no se han casado todavía, es decir, son “vírgenes”. Algunos de ellos probablemente están comprometidos<sup>50</sup>. Con este grupo Pablo mantendrá la línea que expuso en relación con los viudos y las viudas (7.8, 9): que en la medida de lo posible se mantengan sin casarse. Sus razones son tanto escatológicas como pragmáticas. De cara al tiempo corto y difícil que precede el fin de este mundo, Pablo aconseja no asumir responsabilidades matrimoniales (7.29-31), que en todo caso pueden ser impedimento para un mayor compromiso con Señor (7.32-25). El consejo se particulariza en relación con un novio que debate si se casa con su novia o no (7.36-38). De último, se vuelve a considerar las opciones que tiene la mujer que ha quedado viuda (7.39-40).

Pablo enmarca toda esta sub-sección con dos referencias al grado de autoridad que respalda sus consejos. Estos no constituyen un “mandamiento” sino la “opinión” de uno que se cree “digno de confianza” (7.25) por “tener el Espíritu de Dios” al emitir su “juicio” (7.40, la misma palabra griega traducida como “opinión en el 7.25). Mantiene esta actitud a través de los varios apartados internos, indicando además que lo único que le motiva es el bien de sus hermanos en Corinto: “quisiera evitarles problemas” 7.28 VP; “quisiera librarles de preocupaciones” 7.32 VP; “les digo esto no para ponerles restricciones, sino en bien de ustedes” 7.35 VP. Aunque recomienda no casarse, de ninguna manera justifica un celibato basado en juicios de tipo moralista o filosófico. Al contrario, insiste en que el casarse no es pecado (7.28, 36).

### a Cambiar o no de estado civil: solteros y solteras 7.25-28

Después de las palabras introductorias (7.25), este primer párrafo ofrece un resumen anticipado de todo lo que sigue<sup>51</sup>. El marco, o incluso, que abre y cierra el párrafo (7.26 y 29) anuncia dos razones por no casarse, las cuales se desarrollarán en los versos 29-31 y 32-35 respectivamente. En todo, Pablo trata a los cristianos, y también a las

---

mujeres (vv. 28, 34). No se justifica, pues, que se traduzca por un giro que señale únicamente a mujeres (como en la VP, “en cuanto a las mujeres no casadas”), excluyendo a los hombres. La BLA se acerca más al significado del término: “en cuanto a los que se mantienen vírgenes”.

49 Viudos y abandonados; véase el comentario a 7.8.

50 En el caso de vírgenes mujeres, éstas tendrían entre 12 y 14 años, cuando el padre acostumbraba negociar el compromiso matrimonial. Según las costumbres judías y gentiles, la hija se daba en matrimonio antes de cumplir sus 15 años. Los varones podían tener un poco más de edad.

51 Cp. Ch. H. Talbert, *Reading*, pág. 47, que lo considera una propuesta de principios, seguida luego por una exposición de sus componentes en el resto del capítulo.

cristianas en muchos puntos, como personas capaces de tomar su propia decisión respecto al estado civil que más les conviene dentro de la situación en que les toca vivir. En el verso 26 Pablo resume su análisis de esta coyuntura con una expresión que se traduce literalmente como "la zozobra inminente" (o "presente")<sup>52</sup>, capaz de interpretarse como "los tiempos difíciles en que vivimos" (VP; BLA) o bien, "la calamidad que se viene encima" (NBE). Esta visión apocalíptica (cp. su ampliación en 7.29-31) es lo que fundamenta la "opinión" que Pablo exterioriza: es recomendable que las personas no casadas todavía (los y las vírgenes) permanezcan como solteros(as). Sin embargo, si Pablo les recomienda no casarse, no es por las razones ascéticas propuestas por cierto grupo de la iglesia en Corinto, que atribuye una supuesta superioridad moral a la virginidad<sup>53</sup>. Pablo, al contrario, aboga por la conveniencia de la soltería principalmente por la presión de las aflicciones escatológicas<sup>54</sup> que ya se ciernen sobre los cristianos.

Con expresiones que recuerdan la tesis enunciada en 7.17b-24 (que todos se queden en el estado que tenían cuando fueron llamados a la fe cristiana), Pablo especifica las implicaciones de esta norma para los que todavía no se han casado. A primera vista la instrucción del verso 27a parece más bien repetir el consejo que ya se ha dado a los casados (7.10-16). Sin embargo, el verso 28 indica que Pablo habla a personas solteras que apenas están contemplando el matrimonio. En este caso la frase "estás ligado a mujer" expresa la obligación formal de matrimonio que el hombre asume en el desposorio<sup>55</sup>. Pablo considera este compromiso en el mismo plano de seriedad que el matrimonio mismo; el joven no debe de "soltarse" de él<sup>56</sup>, aun frente a la presión escatológica. En el verso 27b Pablo pregunta si hay otros solteros que todavía no han adquirido tal compromiso, y a éstos les recomienda que no lo busquen. Pero no todos van a acatar esta sugerencia, y Pablo ve necesario asegurarles que no incurrir en pecado si insisten en casarse (7.28a). Después de hablar de tú a tú con los varones, agrega al final una palabra idéntica para la jovencita que desea casarse, aunque no se dirige a ella en forma personal. Puesto que no hay nada en la teología de Pablo que sugiera la

<sup>52</sup> En la frase *tên enestôsan anagkên*, la acepción básica de *anagkê*, "necesidad", aparece en algunas versiones pero contribuye sólo indirectamente a la comprensión del concepto de Pablo aquí.

<sup>53</sup> Véase el comentario sobre el primer apartado de este capítulo 7.

<sup>54</sup> Cp. el sermón escatológico de Jesús, con su referencia específica a las aflicciones de mujeres embarazadas o con niños pequeños (Mr. 13.17).

<sup>55</sup> Cp. la discusión detallada de este verso en J. K. Elliott, "Paul's Teaching on Marriage in I Corinthians: Some Problems Considered", *NTS* #19 (1973), págs. 219-225, y en G. D. Fee, *Primera Corintios*, pp. 375-377.

<sup>56</sup> Cp. el uso del mismo verbo *apoluô* en Mt. 1.19 para referirse al plan de José de "despedir" o "soltar" a María, su comprometida, por medio de un proceso semejante a un divorcio.

idea de pecado en tal situación, hay que suponer que responde a una sugestión proveniente de los ascetas de Corinto. Cuando Pablo desaconseja el matrimonio no es por razones teológicas. En 7.28b señala claramente su motivo: quiere evitarles la carga de sufrimiento material que llevan los esposos en su lucha diaria por la subsistencia de una familia aun bajo condiciones normales. Esta situación, junto con el difícil tiempo escatológico que ya está encima (7.26), son las razones por su poco entusiasmo por el matrimonio. Pablo tendrá que explicarse más, y asume esta tarea enseguida al introducir los dos apartados que siguen (7.29-32 y 32-25) con las palabras "Hermanos, lo que quiero decir es esto..." (7.29 VP).

## b Razones escatológicas para no casarse 7.29-31

Pablo retoma el primer motivo para evitar el matrimonio, que mencionó ya en el verso 26, repitiéndolo tanto al principio como al final de este apartado: "el tiempo es corto" (7.29); "la apariencia de este mundo se pasa" (7.31). En esta etapa de su ministerio, Pablo espera el final de las cosas presentes y el inicio del reino eterno mientras él todavía vive, como dirá en 15.51: "no todos dormiremos pero todos seremos transformados"<sup>57</sup>. La presión escatológica exige una conducta distinta a la normal; afecta tanto el gozo como la tristeza con que se vive. Los proyectos económicos quedan alterados; ni la compra de bienes ni el disfrute de los que ya se tienen puede seguir igual. Aun el matrimonio es afectado, y aparece un consejo a los casados en el sentido de que vivan como si no tuvieran esposa<sup>58</sup>. Estos consejos, si se toman literalmente, contradicen la enseñanza de Pablo en este capítulo además de otros lugares<sup>59</sup>. En el caso particular del matrimonio, Pablo acaba de aconsejar a los casados que mantengan una vida matrimonial normal (7.2-16). ¿Qué significa, entonces, este apartado? En lo que a los casados se refiere, Barrett rebaja la radicalidad del dicho y lo convierte en una simple orientación práctica: que procuren atender las cosas del Señor sin distracción<sup>60</sup>. En cambio Bornkamm hace hincapié en la perspectiva total de Pablo sobre las relaciones del cristiano con el Señor que viene y

<sup>57</sup> Lo mismo ha dicho ya a los Tesalonicenses; cp. 1 Ts. 4.15. Después de algunos años reconocerá que su propia muerte bien podrá acontecer antes del final de los tiempos. Cp. Flp. 1.20.

<sup>58</sup> Instrucciones de este tipo se encuentran en documentos judíos apocalípticos. Cp. 2 Esdras 16.41-44, sobre el vendedor y el comprador, y "los que se casan, que sean como los que no tendrán hijos, y los que no se casan, que sean como los que se han enviudado", citado por Ch. H. Talbert, *Reading*, pág. 48.

<sup>59</sup> Cp. Ro. 12.15, sobre la legitimidad de la alegría y la tristeza compartidas con otros.

<sup>60</sup> C. K. Barrett, *First Epistle*, pág. 177.



con el mundo presente. Con su consejo enraizado en una época y una situación bien específicas, Pablo enfatiza “la distancia que el creyente debe guardar frente al mundo”<sup>61</sup>. Consciente de las contradicciones que surgen si se intenta aplicar esta instrucción literalmente, Fee insiste en que las expresiones de este apartado son propias de la retórica dialéctica, con lo cual no impugna su valor escriturístico sino que reconoce que diferentes textos cumplen funciones distintas en un documento literario como esta epístola. Para Fee, Pablo no busca que el cristiano viva abstraído del mundo a la manera de los estoicos que se recluyen en su interior, ni que intente escaparse del mundo como pretenden los apocalípticos. Más bien impulsa al cristiano a manejar su vida dentro del mundo de una forma liberada del control de los valores del mundo, porque ya tiene una clara visión del futuro de Dios<sup>62</sup>.

#### b' Razones prácticas para no casarse 7.32-35

Con una expresión que hace eco de otra al final del verso 28, Pablo recalca su anhelo de “ahorrarles preocupaciones” (NBE) a los cristianos, y con este propósito analiza la situación de personas de distinto estado civil. Considera primero el caso del “soltero”<sup>63</sup> (7.32), que se contrasta con la situación del hombre casado<sup>64</sup> (7.33). Luego, en el verso 34, presenta el caso de “la mujer no casada y la virgen”<sup>65</sup>, que entran en contraste con “la mujer que se ha casado”<sup>66</sup>. Al final del apartado (7.35) Pablo se dirige directamente a todos los hermanos y hermanas de Corinto para reiterar que lo que él busca con este consejo es únicamente el bien personal de cada uno y su mayor servicio al Señor. En relación con estos distintos grupos de personas Pablo discute cuál es la preocupación que domina su vida. Observa que hombres y mujeres no casados se preocupan<sup>67</sup> por “los asuntos del Señor”. En cambio los casados y las casadas se preocupan por “los asuntos del mundo” —es decir, por los cuidados domésticos— y por “cómo agradar a su cónyuge”. Esta última inquietud se atribuye al hombre lo mismo que a la mujer (7.33-34), y revela cierta sensibilidad de parte de Pablo en cuanto a la dinámica de la relación íntima entre los esposos. A la luz del apremiante final esca-

<sup>61</sup> G. Bornkamm, *Pablo*, pág. 269.

<sup>62</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 386-388.

<sup>63</sup> Literalmente, “el no casado” o *agamós*. Cp. v. 34 y nota 63.

<sup>64</sup> Aquí se emplea el participio o *gamêsas*, “el que se ha casado”.

<sup>65</sup> La primera se describe con la expresión *ê gynê ê agamos* “la mujer no casada”, o sea, la soltera. Se usa el mismo adjetivo que en el v. 33 se aplica al varón. El segundo término es *ê parthenos* “la virgen”. Véase el comentario a 7.34.

<sup>66</sup> Se la designa con el mismo participio de 7.33, ahora en género femenino: *ê gamêsasa*.

<sup>67</sup> El verbo *merimnaô* significa “afanarse, interesarse por algo, tener cuidado de algo”.

tológico que se viene encima (7.26-31), estas preocupaciones familiares adquieren una dimensión que sobrepasa lo cotidiano. Frente a inminentes calamidades y posibles masacres, los casados se dedicarán a luchar por la vida de su familia. Por eso Pablo indica que prefiere la condición no casada: así la persona puede dedicarse al Señor "sin distracción" <sup>68</sup> (7.35). Mejor que la traducción "sin impedimento" de la RVR, la expresión "sin distracción" resume el afán de Pablo por que el cristiano no se encuentre "dividido" (7.34a) en su dedicación al Señor <sup>69</sup>.

En las enseñanzas de los estoicos, que circulaban ampliamente en el ambiente helenístico como orientaciones sobre el modo de llevar la vida, se debate la cuestión de la conveniencia o no del matrimonio para el hombre que quiere dedicarse sin distracción a la filosofía y el servicio público <sup>70</sup>. Es probable que estas ideas hayan influido en cierto grupo de personas en la iglesia de Corinto. Pablo reflexiona sobre el tema empleando terminología y conceptos comunes en este tipo de discusión <sup>71</sup>, pero sus presuposiciones escatológicas (de origen judío) lo distinguen de los filósofos griegos. Además, Pablo reconoce la validez de ambas opciones, matrimonio o celibato (7.26-28), porque para él lo importante es vivir libre de "zozobra" (7.32), sea que ésta resulte de la vida célibe o la vida matrimonial.

A los maestros estoicos les habría parecido normal el tipo de discusión que se encuentra en 7.32-33, pero totalmente sorprendente el hecho de que el tema se llevara también al terreno femenino (7.34). Aunque algunos estoicos alaban el compañerismo entre marido y mujer a nivel

<sup>68</sup> Con el adverbio *aperispastôs* "sin distracción", junto con el verbo *merimnaô* "preocuparse", Pablo retoma el vocabulario común de los tratados estoicos que debaten la cuestión del matrimonio. Cp. notas 70, 71.

<sup>69</sup> Esta expresión se encuentra al principio del v. 34, pero en realidad termina la oración del v. 33: "el casado se preocupa de los asuntos del mundo, buscando complacer a su mujer; está por tanto dividido" (BJ). Así también VP y BLA. Cp. la traducción más libre de la NBE: "tiene dos cosas en que pensar". La expresión que se encuentra al principio del v. 34 en RVR, "hay también asimismo diferencia entre...", responde a una variante textual de menor valor. Cp. la discusión sobre las variantes en H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 134, y G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 381.

<sup>70</sup> Cp. Epicteto: "en la situación actual de las cosas, cuando nos encontramos, por así decirlo, en plena batalla, ¿no es preciso que el cínico se vea libre de todo lo que puede distraerle, entregado por completo al servicio de Dios, dispuesto a mezclarse con los hombres, sin estar encadenado por deberes privados...? En efecto, observa cómo habrá de cumplir ciertos deberes con su suegro, cómo tendrá que hacer ciertos servicios a los demás parientes de su esposa, a su misma esposa...; finalmente, tendrá que apartarse de su profesión y quedar reducido a la función de cuidar enfermos o de proveedor." Charlas, III, 22.67-71, citado por J. Comby y J.-P. Lémonon, *Vida y religiones*, op. cit., pág. 61.

<sup>71</sup> Véase la amplia exposición de este punto en D. L. Balch, "1 Cor 7:32-35 and Stoic Debates about Marriage, Anxiety, and Distraction", *JBL* 102, #3 (1983), pp. 429-439. Cp. también la discusión de este y otros aportes en G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 390-391.

doméstico<sup>72</sup>, no se interesan en discutir si la mujer debería escoger o no el matrimonio, ya que la sociedad griega no les permitía a las jóvenes decentes otra opción que casarse.

Las mujeres solteras<sup>73</sup> se caracterizan de dos maneras: “la no casada” (*ê agamos*) y “la virgen” (*ê parthenos*). El primero de estos dos términos puede corresponder a la joven que todavía no está comprometida formalmente, ya que en el verso 33 a la forma masculina *o agamos*, “el no casado”, lleva este sentido de “soltero sin compromiso”. El segundo término, “la virgen” (*ê parthenos*), puede designar a la joven que ya está comprometida. Esta acepción especial de “virgenes” como personas de uno y otro sexo que tienen compromiso matrimonial se ha visto en 7.25-28. Las dos condiciones mencionadas al principio del verso 34 contrastan con la situación de la mujer casada que se menciona al final del mismo verso. El contraste entre la casada y las otras dos es similar al contraste que Pablo ya trazó entre el casado y el soltero en 7.32-33: ¿por cuáles cosas se va a preocupar la persona, por los asuntos del Señor o por los del hogar? En el caso de las jóvenes solteras su preocupación por las cosas del Señor se caracteriza además con la expresión “cómo ser santa en cuerpo y espíritu”. Sería demasiado fácil ver aquí un respaldo al ideal ascético que atribuye una superioridad moral a la abstinencia sexual. Sin embargo esa postura es lo que Pablo combate en este capítulo y en todo su ministerio. Le sería imposible aprobarla aquí. La clave de la interpretación de esta expresión se encuentra en la palabra “santa”, que significa primordialmente “apartado para un propósito especial”. En el caso de la joven cristiana que decide quedarse soltera, ella aparta toda su energía física (“cuerpo”) como también toda su mente (“espíritu”) para dedicarlas al servicio de Dios. Fee sugiere que la unión de estos dos términos designa simplemente “la persona entera,” la persona en forma integral (cp. 1 Ts. 5.23, 2 Co. 7.1)<sup>74</sup>. En cambio, Barrett propone que esta frase representa más bien el pensamiento de los corintios, quienes atribuyen una santidad corporal primordialmente a los célibes. Según Barrett, Pablo cita sus palabras pero las inserta en el contexto más amplio de su propio pensamiento, donde la santidad del cuerpo es atributo de todos los cristianos (cp. 6.13-20; 1 Ts. 5.23), y aun de cónyuges no cristianos (7.14)<sup>75</sup>.

<sup>72</sup> D. L. Balch, “1 Cor 7:32-35”, *op. cit.*, pág. 439. Cp. extractos de Musonio Rufo sobre este tema en P. Comby y J.-P. Lémonon, *Vida y religiones, op. cit.*, págs. 59-60.

<sup>73</sup> En los mejores manuscritos griegos del v. 34 no hay ninguna mención de una mujer casada en la primera parte de este verso. La traducción de RVR (“la casada y la doncella”) se debe a variantes textuales de menor valor. Ver el análisis del caso en G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 380-381.

<sup>74</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 393. Véase también H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 134, n. 32.

<sup>75</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 181.

En todo caso, está claro que Pablo desafía a las mujeres a optar por otra forma de vida que la reclusión implícita en el matrimonio patriarcal. En ese tipo de sociedad la vida célibe proveía a la mujer la mejor vía para lograr condiciones que le permitieran trabajar amplia y públicamente en la misión de la iglesia. En esta valoración de la mujer dedicada a "las cosas del Señor", se refleja el aprecio que Pablo tiene por sus colegas mujeres en la obra de la evangelización y la edificación de la iglesia, a quienes destacará, en su carta a Roma, por su "arduo trabajo" en esta misión <sup>76</sup>. Aunque este tipo de actividad llevada a cabo por mujeres independientes no era del todo desconocido entre los varios grupos religiosos de la sociedad grecorromana <sup>77</sup>, este incitativo a las mujeres a optar por la soltería choca de frente con las costumbres de la época y también con la legislación del Imperio sobre matrimonio y familia, que destina a la mujer al matrimonio y sanciona con multas a solteros y viudos, como parte de una política dirigida a aumentar la población <sup>78</sup>. La renuncia al matrimonio que Pablo recomienda cuestiona además el derecho del *paterfamilias* de desposar a su hija, derecho que le podría significar un beneficio económico por el enlace efectuado. El concepto de que la mujer puede independizarse de estas normas subvierte la base de toda autoridad en la sociedad antigua: la del padre sobre la familia <sup>79</sup>. Por otro lado, esta libertad acordada a las cristianas continúa la tradición de Jesús en cuanto a la fidelidad a la vocación de Dios, con todo lo que ella implica de trastornos en las relaciones primarias (Mt. 19.29; Lc. 14.26; 21.16) y la formación de una nueva comunidad no patriarcal (Mt. 23.9). Tal como sucedió en Palestina en tiempos de Jesús, esta vocación cristiana constituye también en el mundo helenístico una fuente más de conflictividad entre la sociedad y una iglesia que encarna la visión radical de Jesús. Las acaloradas discusiones de nuestros tiempos sobre el espacio de las mujeres en el ministerio cristiano revelan que la sociedad occidental, ahora llamada "cristiana", reproduce los prejuicios

<sup>76</sup> Ro. 16.6-7, 13. En Ro. 16.1-15 expresa su aprecio por una decena de mujeres colegas, con lo cual revela la amplia participación de mujeres en el ministerio de la iglesia primitiva.

<sup>77</sup> A. C. Wire cita ejemplos de sectas judías además de grupos religiosos helenísticos en *Women Prophets*, pág. 93. En el período posterior al Nuevo Testamento aumentó el entusiasmo por la vida célibe tanto por razones ascéticas como por motivos prácticos como el que Pablo propone aquí.

<sup>78</sup> E. S. Fiorenza, *En memoria*, pág. 277. Cp. R. Aguirre, *Del movimiento*, pág. 187: "...es una verdadera subversión del orden social. Lo que está en juego no es la renuncia al sexo sino la liberación de las estructuras patriarcales".

<sup>79</sup> La importancia de esta realidad se trasluce en el hecho de que durante los primeros siglos los hombres cabeza de familia, junto con el hijo mayor, eran los últimos en convertirse al cristianismo, aun cuando las mujeres de su familia ya eran cristianas. Porque abogaba por la responsabilidad personal de mujeres y hombres ante Dios, el cristianismo aparecía ante la sociedad como factor desintegrador de la familia, es decir, de la relación social, económica y política más fundamental.

y temores de los tiempos antiguos que se contraponen a la plena participación de las mujeres.

Nos preguntamos si las cristianas de Corinto sólo podían experimentar la liberación personal y la independencia que les daba una carrera religiosa propia si se abstendían del matrimonio. ¿Era imposible para ellas conciliar la vida de casada con la de obrera eclesial? Imposible no, porque conocemos por lo menos una mujer casada que se destacaba en varias tareas eclesiales y que viajaba extensamente junto con su esposo: Priscila, esposa de Aquila<sup>80</sup>. Una breve referencia a las esposas de los apóstoles y otros predicadores, las cuales itineraban con ellos (1 Co. 9.5; cp. Ro. 16.7), pone en evidencia que había también otras mujeres casadas que se desempeñaban en la obra misionera<sup>81</sup>.

En el verso 35 Pablo resume las razones para el consejo de este párrafo. En primer lugar, les habla "para su propio provecho"; quiere que los no casados reflexionen sobre los condicionamientos que impone la vida casada, y consideren la posibilidad de optar por una soltería dedicada al servicio de Dios. Luego Pablo hace una salvedad que lo distancia de los maestros ascéticos: su consejo no tiene el propósito de "tenderles un lazo"<sup>82</sup>, es decir, no es una camisa de fuerza que los obligue a optar por la vida célibe. Con esto recuerda a los cristianos que deciden casarse que el matrimonio siempre es una opción válida ante Dios<sup>83</sup>. Por último, retoma la razón que anunció al principio del párrafo (7.32 "quiero que estuvieseis sin congojas"), para reiterar que se trata de una cuestión práctica: cómo lograr la situación personal más adecuada a su propio don (7.7) y al desafío de servir al Señor "sin distracción"<sup>84</sup> en el tiempo corto y difícil (7.26, 29) que queda antes del fin de todas las cosas (7.31).

### *Iguals condiciones, iguales opciones*

Se ha observado en todo el capítulo una pauta de igualdad en el trato del hombre y la mujer en cuanto a su estado civil. Se atribuye a ambos una auto-determinación sexual y matrimonial. Se reconoce que

<sup>80</sup> Hch. 18.2-3, 18, 24-26; 1 Co. 16.19; Ro. 16.3-4. Véase la reflexión sobre Priscila por J. L. González en *Hechos* (Miami: Caribe, 1992), págs. 273-274.

<sup>81</sup> Sobre la historia posterior, véase S. Rooy, "El rol de la mujer en la historia de la iglesia", *Encuentro y Diálogo* (Asociación de Seminarios e Instituciones Teológicas, Cono Sur) #8 (1991), págs. 22-42.

<sup>82</sup> El término en griego es *brojos*, "lazo, dogal", que se usaba para ahorcar a una persona, atrapar a un animal o sujetar a un enemigo en una batalla.

<sup>83</sup> Véase el comentario al v. 28.

<sup>84</sup> La estructura de la última frase del v. 35 no permite ver en forma clara exactamente qué es lo que se busca, pero esta finalidad incluye la idea de dignidad o decoro en la manera de manejar la vida privada en relación con el servicio a Dios.

el hombre y la mujer casados se preocupan de forma igual por el bien del otro, y se les exige un compromiso sexual idéntico. Si esta pauta lograra transformar las relaciones de las personas en la base de la sociedad, podría minar el fundamento del sistema jerárquico de organización doméstica, tan caro a los encargados del bien social de entonces. Pero en la época de esta carta también estaba abierta la posibilidad de que sucediera lo contrario: que las pautas jerárquicas de la sociedad impactaran a la iglesia de tal forma que abandonara esta primitiva igualdad. De hecho, la historia poco posterior revela que la organización social de tipo jerárquico pesó más que la novedad evangélica; la misma iglesia se jerarquizó, y justificó también el patrón de desigualdad doméstica<sup>85</sup>.

### *Matrimonio y ministerio en tiempos de zozobra*

Pablo vaticinaba tiempos de sufrimiento, y sus consejos sobre matrimonio y ministerio corresponden a ese peligro inminente. En muchos lugares de América Latina, como también en la ruinoso zona central de las ciudades grandes de Norteamérica, un tiempo de calamidades se ha instalado desde hace muchos años<sup>86</sup>. Millones de personas sobreviven en medio de actos violentos que estallan en su alrededor, a menudo atrapadas entre dos fuegos. Hay también otra violencia, más silenciosa e insidiosa, que se ejerce por medio de estructuras injustas en la economía, el gobierno, la salud y la educación. Cobra miles de vidas, por la pérdida de tierras y el desempleo, el hambre y las enfermedades, la falta de preparación y capacitación. Los dos tipos de violencia engendran inseguridad psicológica y disminuyen la capacidad de la gente de lograr una vida digna. ¿Cómo puede la madre o el padre de familia proteger a sus niños y ancianos de estos estragos cuando ellos mismos padecen sus efectos? En medio de estas violencias y privaciones, algunas iglesias buscan comunicar y practicar un evangelio transformador. Entre las personas comprometidas con este ministerio habrá

<sup>85</sup> Véanse R. Aguirre, *Del movimiento*, págs. 122-123; E. S. Fiorenza, *En memoria*, pp. 339-377.

<sup>86</sup> En el Documento Final de CLADE III (Tercer Congreso Latinoamericano de Evangelización, Quito, Ecuador, 24 ag.-4 set., 1992), sección II, #4, se habla de "un continente en crisis", y cita "regímenes militares represivos que cometieron graves violaciones de los derechos humanos ...muchos años de guerra civil que han causado enormes pérdidas humanas y económicas ...el machismo [que] ha hecho de las mujeres víctimas de formas diversas de discriminación que impiden su plena participación en el papel social y ciudadano. Profundas divisiones sociales y raciales ...colocan a millones de hombres, mujeres, jóvenes y niños en condiciones de extrema pobreza, negándoseles empleo, alimentación adecuada, vivienda, salud y educación..." Sigue otro párrafo sobre la corrupción de las instituciones, la injusticia económica, el narcotráfico y el terrorismo, entre otras cosas.

algunos jóvenes y señoritas que sentirán que la opción por una soltería comprometida corresponde mejor a este tiempo de crisis y al don que han recibido de Dios. Como iglesia protestante hemos insistido, y correctamente, que el celibato no es requisito para el ministerio, ni el matrimonio un impedimento, pero a veces olvidamos que sí puede ser la voluntad de Dios que algunas personas en situaciones particulares deciden que podrán servirle mejor sin casarse. Es más, la iglesia debe estar dispuesta a desafiar a su membresía a considerar esta opción para tareas que difícilmente podría emprender una persona casada.

#### a' Cambiar o no de estado civil: la comprometida y la viuda 7.36-40

Con este párrafo final se retoma el tema de los versos 15-28, con que se inició esta segunda mitad del capítulo. Ahora, después de haber elaborado sus razones escatológicas y pragmáticas para recomendar la soltería, Pablo presenta dos casos específicos. El primero (7.36-38) tiene que ver con una joven pareja comprometida: ¿deben casarse o no? En los últimos dos versos del capítulo el ejemplo nos recuerda el caso de los “descasados” del verso 8, pues se trata de la viuda y sus opciones matrimoniales.

Hay varias incógnitas en el caso de los versos 36-38. Primero, ofrecemos una traducción literal del texto para ilustrar los problemas a comentar. Los paréntesis encierran distintas opciones de traducción de una misma expresión en griego.

<sup>36</sup>Pero si alguno piensa que está procediendo indecorosamente respecto a su virgen, si (él es de pasiones fuertes/ella ha pasado la lozanía de la juventud) y así debe de ser, haga lo que deséa; no peca; cásense. <sup>37</sup>Pero el que está firme en su corazón, no teniendo (compulsión/obligación/necesidad), sino que tiene autoridad en relación con su propia voluntad, y ha decidido esto en su propio corazón, guardar a su propia virgen, hará bien. <sup>38</sup>Así que el que casa a su propia virgen hace bien, y el que no casa hará mejor.

Saltan a la vista ciertas ambigüedades en el texto original, así como otros puntos donde el sentido literal de una expresión no parece cuadrar con lo que podría ser el sentido del párrafo (por ejemplo, el verbo “casar” en el verso 38). Otros puntos a discutir son más globales. El más básico de estos tiene que ver con la relación entre el hombre y “su virgen”<sup>87</sup>. También hay que determinar qué significará en este contexto

<sup>87</sup> En el texto griego no aparece la palabra “hija”, que los traductores de la RVR introdujeron para tratar de resolver este enigma. *El Nuevo Testamento interlineal* de F. Lacueva tampoco tiene base textual para poner “(hija)” después de “virgen”.

“proceder indecorosamente” en relación con las distintas opciones que surjan para contestar la pregunta anterior.

Para responder a la pregunta en cuanto a la relación entre el hombre y la virgen, hay dos opciones<sup>88</sup>. La exégesis tradicional ha sugerido que se trata de un padre y su hija de edad casadera. En años más recientes muchos exegetas han concluido que se trata más bien de una pareja comprometida, como las que Pablo toma como sus interlocutores desde el verso 25 en adelante. La primera opción, la de padre e hija, a pesar de su larga historia, se enfrenta con una serie de problemas en el texto. En primer lugar, en griego no se refiere a esta relación con la expresión “su virgen”. Además, esta interpretación le atribuye al padre un ejercicio de patria potestad sobre la hija, destinándola a una vida célibe, caso poco probable en aquel momento inicial de la historia de la iglesia. Dificilmente se puede llamar “conducta indecorosa” una decisión como ésa de parte de un padre. En cuanto al significado del término ambiguo<sup>89</sup> del verso 36, cuya traducción doble aparece arriba entre paréntesis, esta interpretación tiene que usar la que se refiere a la mujer y no al hombre, como se observa en la mayoría de las versiones tradicionales. Uno de los vocablos problemáticos, *gamizô* “casar, dar en casamiento” (7.38), sí encaja bien con el cuadro de un padre de familia que elige entre entregar o no a su hija en matrimonio.

En el caso de la segunda opción —una pareja comprometida— el término “virgen” designa a una joven comprometida, igual que en 7.25 y 34, y el hombre en cuestión es el novio. El sentido de un “proceder indecoroso” es más natural en el caso de novios, y con esto se relaciona lo de las “pasiones fuertes” del joven. Todo esto hace que decidan casarse, y Pablo los libra de cualquier complejo de culpa que puedan tener por ello: no pecan. De ninguna manera les pide que repriman su sexualidad. En el verso 37 se presenta el caso contrario: el joven está firmemente decidido por la vida célibe, sin compulsión de nadie (tendrá don de Dios para ello; cp. 7.7). Que la pareja no se case es visto

<sup>88</sup> Existe también una tercera sugerencia: un hombre y una mujer participan en un “matrimonio espiritual”, es decir, no consumado sexualmente; son compañeros en el celibato. Sin embargo esta práctica, junto con la idea de “virginidad consagrada”, no se conocía en las primeras décadas de la iglesia. Entró a partir del siglo 2, cuando la tendencia hacia el ascetismo se aceleraba, influenciada por un ambiente social que estimaba la abstinencia sexual. Cp. Ch. H. Talbert, *Reading*, pág. 52, y J. M. Ford, “St Paul, the Philogamist (I Cor. VII in Early Patristic Exegesis)”, *NTS* 11 (1965), págs. 326-348.

<sup>89</sup> La palabra griega *yperakmos*, que aparece solamente aquí en todo el Nuevo Testamento, tampoco ocurre en la literatura contemporánea. Se ha tratado de deducir su significado a partir de sus componentes: la preposición *yper*, “más allá de” o “más que”, y el sustantivo *akmê*, “punto culminante” o “plenitud” de algo. De ahí viene la expresión, aplicada a la mujer casadera, “más allá de la lozanía de la juventud”. La traducción sugerida si el adjetivo califica a un hombre, “de pasiones fuertes”, interpreta *yper* en sentido intensificativo en lugar de temporal. Cp. W. F. Arndt y F. W. Gingrich, *Lexicon*, pág. 839b.



positivamente por Pablo. En el texto aparecen cuatro expresiones distintas para señalar que el novio ha tomado esta decisión por razones propias. Para Fee este hecho revela que hay personas en la iglesia que procuran obligar a los demás rechazar el matrimonio. Su motivo sería otro, sin embargo: imponerles una teología ascética, dualista, que desprecia la existencia corporal y con ella el sexo y el matrimonio<sup>90</sup>.

En ninguno de los dos casos (el de padre e hija o el de novios) se menciona la opinión de la mujer. Kugelman, sin embargo, interpreta la frase "no teniendo necesidad" en el sentido de "con tal que la muchacha no desee casarse", e introduce esta salvedad en ambas interpretaciones del caso. Propone que Pablo limita la potestad del hombre sobre la joven y "salvaguarda la libertad de la doncella"<sup>91</sup>. La interpretación de pareja comprometida encuentra su problema mayor en el verbo *gamizô* "casar", 7.38. Por lo general este verbo significa "dar en casamiento", mientras otro verbo, *gameô*, se usa para "casarse". Varios autores<sup>92</sup>, sin embargo, señalan que la distinción entre los dos verbos se debilitaba en el griego del primer siglo; Pablo bien puede emplear el verbo *gamizô* para decir "casarse con su virgen (su prometida)"<sup>93</sup>. Esta vez Pablo va más allá de la opinión que expresó en 7.36 (que la pareja "no peca" si decide casarse); ahora agrega que "hace bien". Junto con esta afirmación del matrimonio, sin embargo, su preferencia personal por la vida célibe tiene la última palabra: opina que el que no se casa "hace mejor".

### Un caso final: la viuda 7.39-40

En el transcurso del capítulo Pablo se ha dirigido tanto a casados y excasados (7.1-24) como a personas no casadas todavía (7.25-38), sobre la base de que todos deben quedarse en la condición que tenían cuando llegaron a ser cristianos (7.17b-24). La pequeña referencia a la mujer casada y luego enviudada (7.39-40a) parece resumir el consejo de todo el capítulo. Pablo reafirma su consejo a casados y casadas (7.10-13) al decir en el verso 39 que la mujer debe mantenerse en su matrimonio mientras viva su cónyuge<sup>94</sup>. Más que un deber, esta instrucción recalca el derecho que tiene la mujer de no ser despedida por un capricho del

<sup>90</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 401. Cp. la consigna ascética citada en 7.1.

<sup>91</sup> R. Kugelman, "Primera carta", pág. 38.

<sup>92</sup> Cp. W. F. Arndt y F. W. Gingrich, *Lexicon*, pág. 151a; C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 185; G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 402.

<sup>93</sup> A. C. Wire propone otra posible acepción de *gamizô* aquí: no se trata del derecho del novio de casarse sino del derecho que tenga de "causar el matrimonio" de esta virgen. Según la propuesta de Wire, la mujer habría optado por una vida célibe (cp. v. 34) para consagrarse al servicio de Dios. *Women Prophets*, pág. 88.

<sup>94</sup> Las palabras "por la ley" que insertaron en el v. 39 los traductores de la RVR no aparecen en ningún manuscrito griego.

marido (procedimiento común a la época), o abandonada por él bajo la influencia de alguna enseñanza ascética que circulara en el ámbito de la iglesia. Hay que reconocer al mismo tiempo que algunas mujeres habrán tomado ese rumbo también, y Pablo las corrige a ellas también. En el caso de que la mujer se quedara viuda, Pablo le recomienda que tampoco procure alterar este nuevo estado por medio de un segundo matrimonio. Al mismo tiempo, sin embargo, reconoce como una decisión legítima que una viuda elija volver a casarse, pero agrega la salvedad de que el nuevo esposo debe ser cristiano. Lo que llama la atención es la razón que ofrece Pablo por desaconsejar esta opción: “[ella] será más feliz si no vuelve a casarse” (VP). En párrafos anteriores Pablo ha motivado el celibato tanto con razones escatológicas como prácticas; esta es la primera vez que aporta un juicio sobre la felicidad que puede encontrar una persona fuera del matrimonio. Que sea una consideración en el caso de la mujer lo hace aún más llamativo, ya que la felicidad de la mujer no era un valor que se tomara mucho en cuenta dentro del contexto cultural del primer siglo. Más bien era la utilidad de la mujer en la procreación lo que constituía el factor principal en las discusiones sobre el destino tanto de vírgenes como de viudas<sup>95</sup>. Este factor cobra importancia debido al grave problema de despoblación que había en Grecia en este período<sup>96</sup>, motivo por el cual se ejercía una gran presión social para que la mujer se casara a temprana edad (entre los 12 y los 14 años) y que volviera a casarse muy pronto después de enviudar. Para Pablo, sin embargo, el tema de la procreación no asoma en la discusión, ni como motivo para casarse ni como justificativo de las relaciones sexuales en la pareja (7.2-4).

La última frase del verso 40 cierra el marco que se abrió en el verso 25: Pablo aclara que sus consejos no se basan en un mandamiento recibido como parte de la tradición de Jesús (cp. 7.10) sino que representan su propia opinión. Cree que esta opinión está respaldada por su fidelidad personal al Señor y la presencia del Espíritu en su ministerio. Al decir “creo que yo también tengo el Espíritu de Dios”, Pablo revela algo del carácter de la controversia con sus opositores en Corinto: a lo mejor ellos reclaman tener una revelación pneumática exclusiva para su postura dualista antimatrimonio y antisexo. En todo el capítulo Pablo se opone a esa postura, aun cuando recomienda una decisión por el celibato. Pero no quiere que sus lectores tomen esas recomendaciones como mandato del Señor. Por eso siempre se esmera en contraponer a

<sup>95</sup> Esta postura será incorporada más tarde en el pensamiento de la iglesia. Cp. 1 Ti. 5.14.

<sup>96</sup> Esta situación fue exacerbada por un déficit notable en cuanto a población femenina, debido al infanticidio practicado con niñas recién nacidas, además de la alta mortalidad maternal. Véase A. C. Wire, *Women Prophets*, pág. 64; S. B. Pomeroy, *Diosas, ramerías, esposas y esclavas* (Madrid: Akal, 1987), págs. 161, 186-187, 252.

su propia preferencia la legitimidad de la opción contraria<sup>97</sup>. En cuanto a contenido, Pablo ofrece orientaciones valiosas para una situación donde la gente enfrenta un inminente peligro de grandes proporciones. En relación con su procedimiento, respetuoso del derecho de otros cristianos a opinar y actuar en forma distinta a nuestra preferencia, este capítulo convida a toda la iglesia a revisar su propia manera de tratar asuntos controversiales.

### *La Biblia y la orientación matrimonial*

Insertados en una cultura que ensalza el amor y el sexo, y que al mismo tiempo produce un alto índice de matrimonios infelices y de divorcios, los cristianos buscan en la Biblia alguna guía para su conducta. Sus preguntas son puntuales. ¿Se permite el divorcio cuando ya no existe el amor? ¿Y qué de un segundo matrimonio? ¿Pueden los novios tener relaciones sexuales antes de su matrimonio? En una sociedad donde la actividad sexual comienza en la adolescencia para la mayoría de los jóvenes, ¿las personas que no se casan hasta mucho más tarde deben pasar todo ese tiempo como célibes? Si nos acercamos al Nuevo Testamento esperando encontrar respuestas específicas a estas inquietudes, nos desilusionamos. Como esta carta a la iglesia de Corinto lo demuestra, el Nuevo Testamento no nos provee un reglamento ni un código de conducta sino algo mucho más importante: un ejemplo de cómo proceder en la reflexión ética necesaria para responder a nuevas preguntas. Hemos observado a Pablo trabajando en forma dialéctica. Recurre a la autoridad de la tradición de Jesús (7.11-12) y al mismo tiempo interpreta creativamente esa tradición frente a una situación novedosa (7.15). Introduce en la reflexión algunos elementos teológicos (aquí, la escatología) y otras consideraciones netamente prácticas (7.28-35). Al sacar sus conclusiones, admite que el elemento subjetivo de su propia preferencia por la vida célibe ha jugado un rol importante (7.7, 40). Señala los peligros que acompañan ciertas opciones (7.5, 9, 28b, 32a). Desafía a los cristianos de Corinto a tomar todo esto en cuenta y llegar maduramente a sus propias decisiones. Con todo, los lectores modernos echamos de menos un elemento que hoy es central en cualquier discusión del sexo y el matrimonio: el amor tierno y recíproco dentro de la pareja. Correctamente decidimos que la falta de este elemento en el matrimonio del primer siglo (como también en algunas culturas del mundo hoy) no limita nuestra consejería matrimonial. Al contrario, el fomento del respeto por la libertad y dignidad de la persona que

---

<sup>97</sup> Véase, al final del comentario a 7.17b-24, el cuadro que resume las recomendaciones y las concesiones de Pablo en todo el capítulo.

encontramos en este capítulo forma la base imprescindible para un amor duradero en la pareja.

En nuestra reflexión ética observamos también el cambio enorme que ha habido en las circunstancias sociales que rodean al matrimonio. Por ejemplo, hoy bregamos con una crisis no de despoblación sino de superpoblación del planeta. Una atención a este contexto puede ayudarnos a respetar la decisión de una pareja que opta por quedarse sin hijos. De hecho, esta posibilidad novedosa agrega una dimensión nueva al razonamiento de Pablo. Si él vio que el celibato proveía la libertad de compromisos familiares necesaria para una mayor dedicación a la obra del Señor, hoy día vemos que esta condición la puede alcanzar también una pareja sin hijos.

## Capítulo 8

### SECCION IV: LOS CRISTIANOS Y LA CARNE SACRIFICADA A IDOLOS 8.1—11.1

Las palabras que abren esta sección de la carta, “en cuanto a”, indican que Pablo aborda aquí otro tema de la lista de asuntos consultados por carta oficial de la iglesia de Corinto (cp. 7.1). El primer problema que enfrentan los intérpretes modernos es el de definir con alguna precisión el carácter del asunto que suscita esta larga y apasionada respuesta. Hay principalmente dos maneras de entender la problemática en Corinto. Por un lado, puede tratarse de una pugna entre fuertes y débiles dentro de la iglesia en cuanto al consumo de carne que, aunque comprada en el mercado, proviene de un sacrificio hecho en un templo pagano. Los hermanos corintios discreparían además en cuanto a la asistencia a cenas sociales dentro de los templos. Por otro lado, el asunto podría

verse no como una pugna interna sino más bien como un desacuerdo entre Pablo y algunos líderes de la iglesia, principalmente sobre la participación de éstos en comidas sociales y/o cúllicas en los templos. En este enfoque, lo de la carne del mercado es asunto secundario<sup>1</sup>. Cada una de estas alternativas suscita otros asuntos a definir. En relación con la primera, por ejemplo, si se trata de carne previamente sacrificada y luego puesta a la venta, ¿por qué aparece el vehemente ataque de Pablo a la participación en la mesa de un templo (10.14-22)? Por otro lado, si la pugna tiene que ver mayormente con una condena paulina a esta comida (para él demoniaca), ¿por qué parece aceptar que “un ídolo no es nada” (8.4) y por qué opina que la misma carne se puede comer en casa (10.23-28)? Cuestiones como estas, que señalan la clara distinción entre el tono polémico del bloque central (10.1-22) y el carácter más tolerante de las partes inicial y final de la sección (8.1-13 y 10.23—11.1), provocan también una pregunta en cuanto a la integridad de toda la sección. ¿El fuerte ataque a la idolatría (10.1-22) representaría un fragmento de otra carta anterior? ¿Sería una interpolación de material ajeno al autor de la carta? La discusión de este asunto tendrá más sentido después de estudiar en detalle el contenido de estos capítulos; se tocará brevemente al final del comentario al capítulo 10.

Pablo organiza sus aportes al problema de los corintios en una típica estructura concéntrica<sup>2</sup>, en que la primera y la última parte de esta sección (8.1—9.27 y 10.23—11.1, indicadas en el bosquejo como A y A' respectivamente), evidencian una actitud tolerante hacia la carne sacrificada. En ambas sub-secciones, sin embargo, Pablo recomienda y ejemplifica una autolimitación de parte de cristianos de conocimiento iluminado, para que no sirvan de tropiezo para los débiles. Contrasta con eso la sub-sección central (10.1-22), que comienza con el ejemplo alarmante de Israel y su idolatría, y termina con un fulminante ataque a la participación de los cristianos en comidas cúllicas paganas.

<sup>1</sup> Véase la elaboración de estas dos posturas en G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 406-409, y el cuestionamiento de su argumentación por B. N. Fisk, “Eating Meat Offered to Idols; Corinthian Behavior and Pauline Response in 1 Co. 8—10”, *TrinJ*, vol. 10 NS (1989), págs. 49-70.

<sup>2</sup> Véase la explicación de este tipo de estructura literaria en el punto 7 de la Introducción a este comentario, págs. 60-62.

Bosquejo general<sup>3</sup> de la Sección IV

- A Carne sacrificada a ídolos: comida aceptable y conducta responsable 8.1—9.27
  - a Los corintios: conocimiento y responsabilidad 8.1-13
    - i Conocimiento: todo procede de Dios 8.1-6
    - i' Conducta: autolimitarse por respeto al hermano 8.7-13
  - a' El ejemplo de un apóstol: libertad y responsabilidad 9.1-27
    - i Afirmación de un apostolado libre 9.1-23
    - i' Exhortación y ejemplo 9.24-27
- B Carne sacrificada a ídolos: comida prohibida 10.1-22
  - a El ejemplo de Israel: privilegiado pero desaprobado 10.1-13
    - i Una historia del pasado 10.1-5
    - i' Advertencias para el presente 10.6-13
  - a' Los corintios: conocimiento y responsabilidad 10.14-22
    - i Conocimiento: participación significa unión 10.15-18
    - i' Conducta: no participar en comida cúllica de los gentiles 10.19-22
- A' Carne sacrificada a ídolos: comida aceptable y conducta responsable 10.23—11.1
  - a Criterio: edificar a los demás 10.23-24
    - b Aplicación del criterio: comer y no comer 10.25-29a
  - a' Criterio: no tropezar a otros 10.29b—11.1

Dentro de nuestro esfuerzo por comprender diversas facetas del problema de los cristianos con la carne sacrificada a ídolos, es imprescindible tomar en cuenta ciertos aspectos del trasfondo religioso y socio-económico del ambiente helenístico, como los que se presentan en el recuadro #11 a continuación, y los recuadros #12 y #13, ubicados junto al comentario a 8.7 y 8.8.

## Recuadro #11

## Los dioses y la vida cotidiana en Corinto

La civilización helenística se caracterizó por la presencia de una gran diversidad de religiones, y las prácticas relacionadas con éstas permeaban la vida cotidiana. Por ejemplo, la fuente de agua que abastecía a una ciudad o un barrio dentro de ésta se atribuía con toda probabilidad a alguna divinidad, cuya estatua guardaría el nacimiento. La obra civil de pilas y cañería quedaba también bajo su vigilancia. Para bañarse los habitantes de la ciudad debían acudir a baños públicos

<sup>3</sup> Al comienzo de cada sub-sección se encuentra el bosquejo detallado respectivo. Véase también la explicación de este tipo de bosquejo concéntrico en la sección 7 de la Introducción a este comentario, junto con el bosquejo de toda la carta, págs. 60-63.

dedicados a alguna deidad. Los actos cívicos y gremiales eran al mismo tiempo celebraciones religiosas. Importantes actividades sociales se desarrollaban en los salones de los templos. Al enfermarse las personas encontraban tratamiento para sus males en centros de salud que eran a la vez centros cúlticos, como el Asclepion de Corinto. En este recinto había no sólo consultorios médicos, baños termales y salones de reposo sino también templos donde los enfermos debían de presentarse ante los dioses salúferos para lograr las visiones que eran parte integral del proceso curativo. La religión tenía que ver aun con el suministro del alimento, particularmente la carne. Las carnicerías obtenían su mercadería mayormente de los templos, del excedente de los sacrificios ofrecidos en los grandes festivales dedicados a algún dios o diosa. En suma, para vivir en esta sociedad era ineludible participar también de su aspecto religioso<sup>4</sup>.

### A Carne sacrificada a ídolos: comida aceptable y conducta responsable 8.1—9.27

Algunos cristianos de Corinto no tienen problema con la carne ofrecida a ídolos. Para apoyar su actitud podrían basarse en las enseñanzas de Pablo mismo respecto a la superioridad de la fe en Cristo sobre cualquier tipo de legalismo. La libertad conferida a los cristianos (Gá. 5.1) tiene, a su vez, su raíz en las enseñanzas y la práctica de Jesús. Pablo no va a abandonar esta postura de libertad en Cristo. Sin embargo, la debilidad de ciertos hermanos en Corinto es tal que el pleno ejercicio de esta libertad representaría un riesgo para su fe. En vista de esto Pablo va a invocar el principio cristológico de la autoentrega por los débiles. Con todo esto en la balanza, siente la necesidad de responder a la situación en Corinto de manera razonada y con amplia ilustración tomada de su propia experiencia (9.1-27). La exhortación emocionada (cp. 9.24) también tiene su lugar en esta sección que trata un asunto de vital importancia para la integridad de los que profesan seguir a Cristo.

<sup>4</sup> Para ampliar el tema véase B. W. Winter, "Theological and Ethical Responses to Religious Pluralism — 1 Corinthians 8—10", *TynBull* 41.2 (1990), págs. 208-226; J. Murphy-O'Connor, *Corinth*, pp. 161-167; G. Theissen, *Sociología*, págs. 237-247; J. Leiboldt y W. Grundmann, *Mundo*, vol. I, pp. 76-84. Para sentir en un grado mínimo lo que esto significaba para los cristianos de Corinto, se puede pensar en la experiencia de cristianos evangélicos hoy en muchos lugares de América Latina donde se enfrenta a diario la presencia una Iglesia tradicional cuyas actividades se entremezclan con funciones del gobierno, la educación pública, los servicios de salud y la vida comunal.



## a Los corintios: conocimiento y responsabilidad 8.1-13

Por su manera de abrir el tema de "lo sacrificado a los ídolos"<sup>5</sup>, se percibe que Pablo responde a una formulación del asunto hecha no por "los débiles" (8.7-12) sino por los cristianos "de conocimiento" (8.1), que no ven ningún problema en participar de una cena donde se come carne previamente sacrificada en el altar de algún templo pagano. Cita sus consignas<sup>6</sup>: "todos tenemos conocimiento" (8.1); "un ídolo nada es en el mundo" y "no hay más que un Dios" (8.4). Posiblemente procede también de este sector de la iglesia la aseveración del verso 8a, "la vianda no nos hace más aceptos ante Dios". Aun el concepto de "conciencia débil" puede tener su origen en al análisis hecho por hermanos que Pablo designará posteriormente como "los fuertes" (Ro. 15.1). La forma en que Pablo trata el asunto revela dos cosas: teológicamente está de acuerdo con "los fuertes", pero pastoralmente se coloca del lado de "los débiles". Insta a sus interlocutores a hacer lo mismo (8.9-13). Por medio del análisis sociológico que se aplicará a estos dos grupos se verá que corresponden, a lo mejor, a estratos socio-económicos distintos —los privilegiados y los marginados— y que Pablo opta por estos "de abajo", al igual como lo hizo en el caso de los cristianos arrastrados ante los tribunales por sus hermanos más pudientes (6.1-8) y como lo hará también en relación con los pobres que son excluidos de la cena cristiana (11.17-22).

## i Conocimiento: todo procede de Dios 8.1-6

Los fuertes pretenden que su punto de vista lo comparten "todos". Por eso participan en cenas celebradas en templos paganos sin reconocer que esta práctica puede causar problema alguno. Más adelante (8.7) Pablo va a contradecir esta opinión, pero por el momento se limita a observar que el conocimiento por sí solo no basta; es más, puede ser contraproducente, pues "hincha de orgullo" (8.1 VP) a los que se consideran más iluminados.

Aunque se ha propuesto que la repetida mención de "conocimiento" (griego *gnôsis*) en este capítulo revela la presencia del gnosticismo en la iglesia de Corinto<sup>7</sup>, el cuadro que presenta el capítulo 8 es otro. El conocimiento a que se refiere acá es de tipo objetivo: los hermanos fuertes conocen que hay un solo Dios, quien es a la vez padre del Señor

<sup>5</sup> Para situar mejor esta parte de su argumento, véase la introducción a la Sección IV de la carta (8.1 a 11.1) al principio del comentario a este capítulo.

<sup>6</sup> Cada cita se introduce con el marcador gramatical *oti*.

<sup>7</sup> Es la tesis general de W. Schmithals, *Gnosticism in Corinth* (Nashville: Abingdon, 1971), que ya no encuentra mucha aceptación.

Jesucristo. Saben que este Dios es creador del mundo y todas las cosas que hay en él (8.6). Esta postura contrasta fundamentalmente con el gnosticismo, que es un sistema de creencias y prácticas que niega que haya una conexión directa entre Dios y las cosas materiales. Tampoco se detecta en esta época temprana la enseñanza gnóstica sobre un conocimiento iluminador, salvífico, que opera una transformación existencial en los iniciados. En la iglesia de Corinto del período de Pablo, el conocimiento se considera simplemente como uno de los dones del Espíritu (12.8 "ciencia")<sup>8</sup>.

El contraste entre conocimiento y amor se amplía en 8.2-3. Primero, Pablo declara insuficiente el conocimiento, y luego proclama que es por el amor que las personas pueden acceder al verdadero conocimiento. ¿Amor a quién? Aunque la mayoría de las versiones rezan "si alguien ama a Dios...", ciertos manuscritos griegos omiten la palabra que se traduce "a Dios". Fee prefiere esta lectura<sup>9</sup>, y señala que el capítulo tiene que ver con el amor hacia las personas de conciencia débil y cómo este amor debe impulsar a los fuertes a actuar de tal forma que las edifiquen (cp. 8.1), en lugar de hacerles daño (8.10-12). Al final del verso 3 se invierte el sujeto y el objeto del conocimiento: la persona que ama es reconocida por Dios. Los que se precian de entendidos deben tomar conciencia de que su conocimiento del Dios Padre de Jesucristo necesariamente exige una práctica de amor en el plano de sus relaciones con otras personas. Pablo volverá sobre esta verdad fundamental en el capítulo 13.

Al decir "sabemos" en el verso 4, Pablo se incluye entre los corintios de fuerte contextura teológica, porque su consigna, "un ídolo nada es en el mundo", es básicamente correcta. Sin embargo, aparece aquí sólo la primera parte de su exposición sobre la realidad espiritual. En la parte central de esta sección (10.1-22, punto B del bosquejo de esta Sección IV de la carta), retomará lo de "dioses y señores", para presentar otra faceta de lo que los ídolos representan en cuanto a realidades espirituales incompatibles con el Dios y Señor que conocen los cristianos. Aquí lo anticipa, sin embargo, cuando añade a su cita de los corintios la observación del verso 5: hay muchos así llamados dioses y señores<sup>10</sup>. En la religión griega estos seres sobrehumanos no se ubican fuera del mundo

<sup>8</sup> Véase H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 140; G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 415; G. Theissen, *Sociología*, pág. 251.

<sup>9</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 418.

<sup>10</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 424, sugiere que la palabra "dioses" designa a los dioses griegos tradicionales, mientras "señores" serían las deidades de los cultos místicos. B. W. Winter, *op. cit.*, pp. 214-215, argumenta en contra de esa opinión, citando textos antiguos en que *kyrios* "señor" se usa indiscriminadamente para dioses tradicionales y nuevos. Es probable que el empleo de los dos términos "dioses" y "señores" simplemente anticipa el uso en singular de estas designaciones en el 8.6.

(como sí lo hace el Dios creador de la tradición judeo-cristiana) sino que son artífices dentro de él <sup>11</sup> y se inmiscuyen en los asuntos humanos. Pertenecen al mundo creado, aun cuando se les nombra “demonios” (10.20), es decir, seres semidivinos a que las personas podrían quedar expuestas y a quienes deben propiciar. Los cristianos, en cambio, establecen su libertad afirmando la nulidad de estos poderes <sup>12</sup>.

Nulidad no significa no existencia, sin embargo. Aunque el “ídolo” —la imagen— no es más que palo o piedra, esto no quiere decir que no haya un mundo espiritual invisible <sup>13</sup>. Antes de su conversión los cristianos de Corinto creían en ellos como dioses, al igual que los gálatas: “en otro tiempo, no conociendo a Dios, servíais a los que por naturaleza no son dioses” (Gá 4.8). Con lo que dice en 8.5, entonces, Pablo prepara lo que va a manifestar en 8.7, es a saber, que algunos hermanos todavía conservan resabios de esta mentalidad.

En contraste con los muchos dioses y señores en que creen sus vecinos, los cristianos confiesan un Dios y un Señor (8.6). El único Dios debe ser identificado; Pablo lo apellida “Padre”, no tanto en relación con Jesús (a quien no llama hijo aquí) como en relación con la creación, pues él es el origen de todas las cosas. Pablo personaliza este manifiesto teológico con la frase “somos para <sup>14</sup> él”, e impone a los creyentes la responsabilidad no sólo de creer correctamente acerca de Dios sino también de vivir de tal forma que sus acciones colaboren con el propósito de Dios revelado en la muerte de Cristo por el débil (8.11) <sup>15</sup>. Sin menoscabo a la unicidad de Dios, la prédica cristiana proclama también a un solo Señor, es decir, Jesucristo <sup>16</sup>. Pablo relaciona a Cristo también con la creación, como mediador: todas las cosas existen por medio de él, inclusive nosotros su nueva creación <sup>17</sup>. Aquí se vuelve a recordar a los corintios de las implicaciones existenciales de su postura teológica, básicamente correcta, pero limitada por cuanto no han ligado su credo con su conducta.

<sup>11</sup> G. Eicholz, *Evangelio*, pág. 120.

<sup>12</sup> H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 143.

<sup>13</sup> Pablo se refiere a la existencia de Satanás en 5.5, y a los ángeles en 4.9 y 6.3. En su trasfondo judío la tradición sapiencial incluye la creencia de que hay dioses en la esfera donde reside Dios; cp. Sal. 82.1; 138.1.

<sup>14</sup> La preposición es *eis* “a, hacia, para”, la cual expresa movimiento hacia un fin propuesto.

<sup>15</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 426.

<sup>16</sup> Cp. J. D. G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament. An Inquiry into the Character of Earliest Christianity* (Philadelphia: Westminster, 1977), pág. 54. Frente a la cosmovisión pagana, Pablo yuxtapone estas dos cláusulas de la confesión cristiana, sin indicar cómo se relacionan entre sí. En las décadas y los siglos a seguir, la iglesia bregaría con el problema teológico de cómo sostener cada una de estas afirmaciones sin restarle profundidad a la otra.

<sup>17</sup> Cp. H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 144.

### ¿Reconocemos las cosas que vienen de Dios?

Entre las cosas que proceden de Dios está también la capacidad de cada pueblo de producir su propia cultura. Algo de Dios será discernible en toda cultura aun cuando tenemos que reconocer que todas las culturas, incluso la nuestra, están permeadas también por el pecado humano. ¿Cuáles son las implicaciones misionológicas de este hecho? Cuando llega el primer cristiano a algún grupo humano, encontrará que Dios, en alguna manera, ya está presente ahí. S. Rooy fundamenta esta afirmación en las doctrinas de la Reforma sobre la soberanía y la providencia de Dios, la gracia común y la revelación general de su grandeza y bondad, citando también “la luz verdadera que alumbra a toda la humanidad” (Jn. 1.9)<sup>18</sup>. Si así es, cuando la fe cristiana penetra una cultura no sólo le llevará la nueva y buena noticia de Jesucristo y su obra redentora sino que esta misma fe cristiana se enriquecerá con nuevas percepciones y experiencias espirituales ya vividas en dicha cultura<sup>19</sup>. Esta ha sido la experiencia de la iglesia cristiana desde que primero salió de los confines de Palestina para inculturarse en las diversas civilizaciones del Imperio Romano.

### i' Conducta: autolimitarse por respeto al hermano 8.7-13

Pablo acaba de identificarse con un sector de la iglesia en su profesión de fe en un solo Dios y en su declaración de no fe en los ídolos. Ahora, sin embargo, les llama la atención al hecho de que no todos los hermanos comparten su conocimiento. El énfasis que se puso en el amor (8.1, 3) se lleva ahora al terreno de la práctica como una exigencia de tomar en cuenta la “débil conciencia” del hermano y de regular la propia conducta a la luz de ella. Pablo tiene como meta llevar a sus lectores al punto donde interioricen el motivo que lo guía a él: conducirse de la misma manera como lo hizo Cristo al entregarse por todos (8.11-12; cp. 11.1). No hay aquí ninguna palabra dirigida a los de conciencia débil. Evidentemente no existe problema en el sentido de que éstos traten de imponer sus criterios más estrechos sobre los otros. Al contrario, están en inminente peligro de ser arrastrados hacia la apostasía.

<sup>18</sup> S. Rooy, “La fe cristiana en el contexto de otras culturas”, *Misión en el camino* (Buenos Aires: FTL, 1992), pág. 28. Cita a Calvino, *Institución de la religión cristiana*, II.2.15; III.7.4: “Si reconocemos al Espíritu de Dios por única fuente y manantial de la verdad, no desecharemos ni menospreciaremos la verdad dondequiera que la halláremos...”.

<sup>19</sup> Véase también la sección *Solidaridad y diálogo en la misión cristiana*, en el comentario a 9.19-23, págs. 252-255.

El argumento de Pablo en este párrafo se fundamenta en una presuposición cultural<sup>20</sup> que motiva la conciencia de los débiles: si una persona come en la misma mesa con alguien, esto significa que comparte plenamente con él; se hace su aliado (cp. 10.16-18). Con esta mentalidad los débiles razonan que los cristianos que siguen asistiendo a cenas dentro de los templos a lo mejor siguen honrando a esos dioses al mismo tiempo que creen en Cristo. El temor de Pablo es que estos hermanos débiles caigan precisamente en esa falta de exclusividad teológica que creen ver en los fuertes. Pero no es que Pablo les tenga lástima. Los estima porque han cuestionado la imposición del "conocimiento" de los sabedores; no han aceptado un papel pasivo que legitimaría el poder intelectual y doctrinal de los fuertes. En la iglesia, que es proyecto de Dios de una comunidad igualitaria, han adquirido valor como personas dignas de ser tomadas en cuenta, y Pablo deja abierta la posibilidad de que, a partir de su debilidad, hayan intuido algo que los fuertes no han querido ver, eso es, que existe algo detrás del sistema de sacrificios a los dioses griegos que lo hace incompatible con la adoración de un solo Dios y del único Señor, Jesucristo (8.6)<sup>21</sup>.

Los cristianos no son los primeros en asumir el dilema de vivir una fe exclusivista dentro de un ambiente donde lo social y lo religioso están inextricablemente ligados. Las comunidades judías en las ciudades del Imperio ya bregaban con esto, y debatían este mismo asunto de comer carne sacrificada a ídolos, práctica que en ciertos sectores del judaísmo se consideraba prohibida pero en otros no<sup>22</sup>. Pablo acaba de enunciar, con aprobación, la postura de los "fuertes": los llamados dioses no son tales. Apoyó este juicio de la misma manera que lo hacían los judíos. ¿Frecuentar el baño dedicado a Afrodita? Algunos rabinos justificaban una respuesta afirmativa razonando que es Dios, y no Afrodita, quien provee el agua como todas las demás cosas creadas, y que las pilas ya existían antes de que fueran dedicadas a la diosa<sup>23</sup>. De manera parecida Pablo afirma que todas las cosas proceden de Dios por medio del Señor Jesucristo (8.6; cp. 10.26, 28), y que los asuntos de comida no definen nuestra relación con Dios (8.8). Con esto se hace eco de las enseñanzas de Jesús que ya circulan entre las nuevas comunidades cristianas (cp. Mr. 7.19).

<sup>20</sup> Véase la bibliografía de obras primarias de la civilización griega en H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 171, nota 20.

<sup>21</sup> Véase el comentario a 10.19-22.

<sup>22</sup> Cp. A. F. Segal, *Paul the Convert. The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee* (New Haven: Yale, 1990), págs. 234-236; B. W. Winter, *op. cit.*, págs. 214-219.

<sup>23</sup> B. W. Winter, *op. cit.*, págs. 217, 219.

## Recuadro #12

**En Corinto, ¿quiénes comían carne, y dónde la comían?**

La pugna sobre carne sacrificada a ídolos reviste características teológicas. Sin embargo, son personas de carne y hueso las que sostienen una y otra posición, y como tales están condicionadas por muchos factores que las orientan hacia cierta opinión teológica y no hacia otra. Los "débiles", es decir, los cristianos que se escandalizan frente a sus hermanos que comen carne sacrificada, provienen de distintos trasfondos religiosos. Algunos son gentiles, acostumbrados a participar en los sacrificios de los templos paganos antes de su conversión (8.7). Otros "de conciencia débil" pueden ser judíos, o personas que reflejan sensibilidades judías, que aun después de su conversión a Cristo no se liberan del tabú contra costumbres relacionadas con las religiones gentiles. ¿Habrá algún factor común a estos gentiles y estos judíos, que a la vez los distinga de otros hermanos de su mismo trasfondo religioso pero que sí comen carne de sacrificios sin problema?

Los que comen carne en un templo participan de una cena privada (ver recuadro #13, "Sentado a la mesa en un templo"), actividad social que involucra para el anfitrión un gasto elevado, primero por el animal que se sacrifica y luego por los costos de la cena. Los documentos de la época muestran que tanto los anfitriones como los asistentes a estos eventos sociales pertenecían a la élite social y económica que disponía del tiempo y los recursos necesarios para celebrar fiestas particulares de esta envergadura. Los pobres no enfrentaban la tentación de participar de una cena social en un templo porque no recibían invitaciones de este tipo.

La gran masa de la población podía gustar un bocado de carne solamente en el momento de algún festejo religioso de carácter público, cuando se distribuía una parte de la carne de los sacrificios a la gente común como parte de la celebración. En otras ocasiones religiosas cuando se ofrecían muchos animales en los altares la mayor parte de la carne se destinaba a los magistrados de la ciudad, quienes vendían a las carnicerías el sobrante que no querían consumir (cp. 10.25). Las personas de mayor poder adquisitivo compraban esta carne y la preparaban en su casa, sin necesariamente darle importancia al ofrecimiento cúlctico del animal. El caso de asistir a una cena en casa de un amigo (10.27-28) refleja principalmente el estrato social alto, aunque el séquito de un hombre importante (sus esclavos, libertos y clientes) podía ser incluido también en la invitación en algunas ocasiones.

De estos hechos se ha sacado la conclusión de que los que componen el grupo de los fuertes son los pocos cristianos "intelectuales", "poderosos" o "de noble familia" (1.26) que se han convertido a la fe cristiana. Son personas que están acostumbradas a gustar un buen plato de carne en un salón social dentro de un templo, o bien en casa de sus amigos. Tienen la capacidad de justificar su continuada participación en estos eventos razonando que la carne, como todas las

demás cosas, procede del único Dios creador y del Señor Jesucristo (8.4-6). Además, pueden citar a Pablo mismo, quien ha recomendado que los cristianos mantengan sus relaciones sociales con los no creyentes (5.9-10).

Pero la mayoría pobre y plebeya de la iglesia (1.27) no entiende las cosas de esa manera. Conocen la carne

...casi exclusivamente como un elemento integrante de las celebraciones religiosas paganas. Comida de carne y culto a los dioses [tienen para ellos] ...una conexión mucho más estrecha que para los miembros de las capas altas, acostumbradas a comer carne también en días ordinarios <sup>24</sup>.

Este problema lo tienen los cristianos pobres de trasfondo tanto pagano como judío. ¿Deben rechazar su única oportunidad de comer un poco de carne sólo por el hecho de que se distribuye en nombre de algún dios? Evidentemente algunos no la rechazan a pesar de que su conciencia los condena por aceptarla. La preocupación de Pablo es que podrían resolver esta contradicción apostatando de su nueva fe (8.11).

En el verso 8 Pablo revela que los fuertes han asumido una posición como ésta:

...si comemos carne que ha sido sacrificada, demostramos que somos cristianos fuertes, mucho mejores que aquellos que se privan de comer carne porque creen que una simple imagen (que nosotros sabemos no tiene ninguna realidad) va a afectar su condición espiritual.

Pablo niega todo valor a esta actitud de exclusión de otros cristianos y de orgullo en cuanto a su propia condición espiritual. Estima inaceptable su falta de preocupación por el efecto que su conducta tendrá en otros hermanos. Más tarde, en su carta a los romanos, Pablo bregará con un conflicto algo similar sobre comida permitida o prohibida, y advertirá contra el menosprecio hacia la persona de posición contraria (Ro. 14.1-4). Aquí con los corintios es el orgullo y la falta de amor lo que se palpa en algunos (8.1), actitudes que fácilmente desembocan en el menosprecio hacia el contrario. Cuando cada grupo excluye al otro, la resolución de la aporía se encontrará en una alternativa radical que trasciende a ambos: Dios recibe tanto a los que dicen que sí como a los que dicen que no (cp. Ro. 14.3). Para los cristianos del primer siglo debe haber sido tan difícil como lo es para nosotros el reconocer que nuestros contrincantes en una polémica teológica gozan de la misma aceptación de parte de

<sup>24</sup> G. Theissen, *Sociología*, p. 243. Véase también págs. 239-244.

Dios que nosotros. El asunto bajo discusión no desacredita al otro en cuanto cristiano, por más que se lo quiera tachar de esa manera. Lo que realmente importa es no poner en peligro (8.11) a los hermanos de conciencia sensible, “los inseguros” (8.9 NBE).

En ninguna parte del párrafo aparece el problema más conocido hoy: que los escrupulosos se imponen sobre los demás, dictando códigos de conducta que resultan ser una camisa de fuerza que coarta la sana y necesaria libertad cristiana y convierten el evangelio de la gracia en legalismo. El caso en Corinto es otro. Los hermanos que no comprenden la base teológica de la libertad de los fuertes están en peligro de imitar su conducta sin entender sus razones, y resultar gravemente perjudicados en su fe. Al reconocer esta diferencia fundamental entre la situación de Corinto y la de hoy, se hace más inteligible la autolimitación que asume Pablo (8.13), gran defensor de la libertad cristiana pero también abogado del débil. No es que se haya rendido a la gente de línea dura. Más bien se coloca del lado de las personas que tienen pocas posibilidades de instruirse y mucho peligro de perderse. Los fuertes tienen su libertad para actuar, que es también su derecho<sup>25</sup>, pero en el cuerpo de Cristo esta fe personal está ligada estrechamente con la de otros, a tal grado que pecan contra Cristo los que violentan la conciencia del hermano débil (8.12).

### Recuadro #13

#### “Sentado a la mesa en un templo”

Muchos de los templos de las ciudades grecorromanas ocupaban un área amplia, que daba cabida a muchas instalaciones, incluyendo una serie de salas para cenas y fiestas particulares<sup>26</sup>. Cuando los devotos ofrecían un sacrificio a alguna divinidad, solo una parte simbólica del animal se quemaba en el altar del templo. Otra porción se dejaba al sacerdote y el resto lo consumía el ofrendante junto con sus invitados en una de las salas dispuestas dentro del recinto del templo. Se han conservado algunas invitaciones escritas para estos eventos sociales: “Herais te invita a cenar en la sala del Serafeion (Asclepion) en un banquete del Señor Serapis el día 11, o sea mañana, a partir de la hora novena”<sup>27</sup>. El motivo por una fiesta de este tipo

<sup>25</sup> La palabra *exousía* “libertad” en 8.9 reaparece en 9.12, donde Pablo la usa para hablar de su “derecho” a ciertos beneficios, al cual renuncia en aras de eliminar cualquier obstáculo a su misión evangelizadora; cp. 9.19.

<sup>26</sup> Véase la foto de los restos arqueológicos de estos refectorios en H. Köster, *Introducción*, pág. 634.

<sup>27</sup> J. Murphy-O'Connor, *Corinth*, p. 164, citando el documento n° 52 de *New Documents Illustrating Early Christianity* (Sydney: Ancient History Documentary Centre, Macquarrie



podía ser la celebración de un acontecimiento familiar como el nacimiento de un hijo o el matrimonio de un pariente, por ejemplo. Los restos arqueológicos indican que las salas podían acomodar a unos once hombres reclinados al estilo romano, en sendos divanes ubicados alrededor de unas mesitas en que se preparaba la comida.

Pablo exige respeto hacia las personas del estrato débil. La vulnerabilidad de su conciencia tiene raíces en su condición material de pobreza (1.26-28), una situación limitante que no comprenden los hermanos que tienen “conocimiento” (8.1, 10-11). La dominación soportada por los estratos humildes (esclavos y esclavas, libertos y libertas pobres y personas libres sin medios de subsistencia) restringe sus oportunidades de realizarse en todos los sentidos, incluso en el área de la reflexión cristiana sobre el mundo y las prácticas religiosas de su sociedad. La paradoja de los fuertes —conocimiento sin comprensión— no se supera con más conocimiento sino con un cambio de actitud (8.2-3). No basta “conocer” cómo son las cosas ontológicamente (8.4-6) si olvidan que la médula del mensaje cristiano y la vivencia cristiana se encuentra en la crucifixión (cp. 1.17—2.16), acto fundante de la solidaridad con el débil. Con este acto todos adquieren dignidad, e incumbe a todos los cristianos respetarla en el otro, pues lo que se le hace a él, se hace a Cristo mismo (8.11-12)<sup>28</sup>. Pero hay otra cosa, que fácilmente se olvida en medio de una polémica como esta: el débil busca obedecer a Dios<sup>29</sup>, según sus luces. Este hecho es lo que le motiva a Pablo a reprender la actitud individualista de los fuertes e incitarlos al amor (8.1, 3), que construye comunidad. Además, si ellos imponen sobre los débiles una idea que éstos no comprenden, arriesgan a impulsarlos a la ruina eterna: “se pierden” (8.11), es decir, pueden volver a servir a los ídolos. La seriedad de tal situación la recalcará Pablo cuando complementa la posición abierta sobre los ídolos (“el ídolo no es nada”, 8.4) con otro enfoque más drástico: detrás de los ídolos sí hay espíritus opuestos a Dios (10.19-22).

Este primer argumento (8.1-13) de la larga sección sobre carne sacrificada a ídolos (8.1—11.1) comenzó con una proposición abstracta: “el amor edifica”. Ahora concluye con una declaración personal que la encarna: “no comeré carne jamás...” (8.13). En lugar de dictar una sentencia que los fuertes deban cumplir, Pablo les comunica su propia decisión personal, haciendo un voto más estricto de lo que parece exigir la situación. Repudia no solamente carne sacrificada sino toda clase de

University, 1981). F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 81, lo identifica como el Papiro Oxyrhynchus i.110.

<sup>28</sup> Cp. Mt. 25.40.

<sup>29</sup> Cp. G. Eicholz, *Evangelio*, pág. 98.

carne<sup>30</sup>. Con este dramático compromiso personal Pablo revela el grado de seriedad con que asume el problema, y con esto imita la actitud de Jesús (11.1) ante el riesgo de los débiles: "a cualquiera que haga caer en pecado a uno de estos pequeños que creen en mí, mejor le sería que lo echaran al mar con una gran piedra de molino atada al cuello" (Mr. 9.42 VP). Claramente la opción de Pablo aquí, como en otras controversias que aborda en esta carta<sup>31</sup>, es por las personas que son menos, las que sufren marginación social y económica dentro de la sociedad, y experimentan también el desprecio de los más privilegiados dentro de la iglesia. El voto de Pablo probablemente demuestra además la importancia que otorga al peligro de una división en la iglesia y el deseo que tiene de fomentar una reconciliación con el sector judío fuera de la iglesia. Con este voto Pablo también tratará de mantener sus credenciales como judío ante los líderes cristianos judíos en Jerusalén (cp. Hch. 15.1-29)<sup>32</sup>. Pero más que todo eso, toma su decisión con base en un factor (apenas discernible en el capítulo 8) que desarrollará en 10.19-22: los ídolos sí representan un serio peligro para los cristianos.

### *Conflicto en la iglesia*

En nuestras iglesias abundan las discrepancias y las posiciones encontradas. Pocas de éstas se deben a distinciones teológicas de gran envergadura. Muchas, tal vez la mayoría, tienen que ver con el énfasis que se dé a ciertos elementos teológicos, o aun al lenguaje que se emplea para expresarlos ¿Cómo puede iluminarnos hoy este conflicto en Corinto, con todas sus características tan arcaicas?

En primer lugar, este caso de débiles y fuertes nos indica que las dimensiones de un conflicto no se limitan a cuestiones intelectuales, es decir, a puntos teológicos divergentes. La ubicación socio-económica y

<sup>30</sup> Según A. F. Segal, *op. cit.*, pág. 237, Pablo "adopta la forma farisaica más tradicional de evitar totalmente el meterse en una situación donde alguien podía dudar de su status ritual" (es decir, de pureza o impureza según la ley judía).

<sup>31</sup> Véase, por ejemplo, el comentario a 6.7-8 y 11.21-22.

<sup>32</sup> En su trato del caso de Corinto Pablo no cita la "carta apostólica" de Hch. 15.22-29, que contiene una prohibición del consumo de carne sacrificada a ídolos. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 406, sugiere que las autoridades judeo-cristianas no se referían tanto a actividades dentro de un templo pagano como a las cenas comunitarias en la iglesia. Para evitar una ofensa a los cristianos de origen judío no debían de poner en la mesa esa carne ritualmente impura según la ley judía. Apoyo para esta interpretación de las cosas se encuentra en el hecho de que la carta de Jerusalén también prohíbe el consumo de sangre y de animales estrangulados, una clara referencia a las leyes de pureza ritual del Antiguo Testamento. Otra posible interpretación es que Pablo, o bien la iglesia de Corinto, no consideraba definitiva dicha carta. Véase el extenso comentario sobre Hechos 15 por J. L. González, *Hechos* (Miami: Caribe, 1992), especialmente las págs. 225-226.

cultural de las personas puede constituir gran parte de la razón de sus discrepancias a nivel doctrinal. Si no se reconoce esta realidad sociológica, la iglesia corre el riesgo de reproducir a su interior el patrón de dominación-subordinación que rige en la sociedad: los cristianos más fuertes social e institucionalmente dictan las reglas doctrinales y modelan los comportamientos que se imponen al resto de la iglesia. Por otro lado, este caso de Corinto nos señala un camino para manejar este tipo de conflicto y llegar a una resolución del problema inmediato que conduzca además al objetivo último de conformar una comunidad de fe en que todos se edifiquen. Esta vía no es otra que el camino de la cruz, que exige amor y sacrificio en solidaridad con los débiles, pero que jamás permite que se imponga una tiranía de sus ideas, como tampoco las de los fuertes. Al contrario, la iglesia tiene que trabajar con las posturas de ambos bandos, para discernir lo que hay de verdad en cada perspectiva y desechar lo que no cuadra con el mensaje de Cristo. Por último, la reacción personal de Pablo (8.13) desafía a todos los que aspiran a un liderazgo en la iglesia a medir su propia disposición a involucrarse existencialmente, no tanto para exonerar a unos y condenar a otros como para encarnar una solución a la vez generosa y costosa.



## Capítulo 9

A primera vista parece que Pablo aborda un tema completamente nuevo en el capítulo 9, y que este tema—la defensa de su apostolado—contrasta abruptamente con el asunto que ha venido tratando en el capítulo 8, es decir, el consumo de carne sacrificada a ídolos. A pesar de ser una bien demarcada unidad, el capítulo 9 no representa, sin embargo, ni una interpolación ni un cambio en el plan de redacción de esta Sección IV de la carta (8.1—11.1). Como demuestra el bosquejo de la Sección IV<sup>1</sup>, el capítulo 9 funciona como un segundo miembro dentro del primer apartado. En el primer miembro Pablo instó a los corintios a adoptar una conducta responsable en cuanto a la carne sacrificada a los ídolos. Aunque saben que “un ídolo nada es en el mundo” (8.4), deben de limitar su propia libertad de participar de aquella comida, por

<sup>1</sup> Un bosquejo general de toda la Sección IV (8.1—11.1) aparece al principio del comentario al capítulo 8, pág. 225. Para una discusión de esta estructura literaria de tipo concéntrico o quíástico, véase la sección 7 de la Introducción a este comentario, págs. 61-62.

respeto a los hermanos débiles que no tienen ese conocimiento y se exponen al riesgo de caer en la apostasía si imitan esa conducta (8.7-12). Pablo cerró el primer apartado con un voto personal, de “no comer carne jamás, para no poner tropiezo a mi hermano” (8.13), y ahora, en el capítulo 9, va a ilustrar más extensamente lo que significa una autolimitación por amor al hermano. Esta vez la limitación tiene que ver con sus derechos como apóstol.

### Bosquejo de esta sub-sección

- (A) *Carne sacrificada a ídolos: comida aceptable y conducta responsable* 8.1—9.27
  - a *Los corintios: conocimiento y responsabilidad* 8.1-13
  - a' El ejemplo de un apóstol: libertad y responsabilidad 9.1-27
    - i Afirmación de un apostolado libre 9.1-23
      - a Pablo reclama ser apóstol 9.1-2
        - b Afirma el derecho apostólico al sostén económico 9.3-12a
        - b' Renuncia al derecho 9.12b-18
      - a' Pablo reclama ser libre 9.19-23
    - i' Exhortación y ejemplo 9.24-27
- (B) *Carne sacrificada a ídolos: comida prohibida* 10.1-22
- A' *Carne sacrificada a ídolos: comida aceptable* 10.23--11.1)

#### a' El ejemplo de un apóstol: libertad y responsabilidad 9.1-27

El capítulo comienza abruptamente, con una serie de exclamaciones y sin ninguna expresión que lo conecte con el capítulo anterior. Es como si Pablo se asustara por el voto tan arrollador en su autolimitación que él acaba de pronunciar (8.13) como punto culminante de su primer acercamiento al problema de la carne sacrificada a los ídolos. Es más; se sitúa frente a unos detractores anónimos (9.3) que no dejarán pasar ese voto tan estricto sin manejarlo como arma en su contra. Antes de completar su trato del problema de la carne sacrificada en los templos (10.1—11.1), Pablo se ve obligado a defender su apostolado, descalificado por acusadores que señalan su estilo de vida humilde como no consecuente con la autoridad y los derechos que ostentaría un verdadero apóstol (9.4-18). Parecen decir que la categoría de apóstol necesariamente conlleva privilegios como un sostén económico de parte de las iglesias. Pablo se ve obligado a explicar y defender su rechazo de esta prerrogativa. Otro aspecto de su conducta que ha ocasionado críticas tiene que ver con la libertad con que se mueve en ambientes religiosos antagónicos (judíos/gentiles, escrupulosos/liberados, 9.20-22). Fácilmente lo acusan de falta de consecuencia o aun de principios. Al

explicar el motivo único detrás de estas supuestas incongruencias, Pablo vuelve a tocar el asunto de los débiles (9.22). Cierra esta subsección exhortándoles a los hermanos iluminados (cp. 8.1-6) a asumir ellos también una autodisciplina que les posibilita servir con entereza la causa del evangelio.

## **i Afirmación de un apostolado libre 9.1-23**

Las dos preguntas que abren la polémica señalan los dos ejes que se desarrollarán en esta parte del discurso: apostolado y libertad (9.1a). En la primera parte de su argumentación (9.3-12b) Pablo afirma su apostolado, con sus derechos correspondientes, y en la segunda (19.2b-18), renuncia a éstos. Esta libertad de acción, sin embargo, se ejerce bajo el criterio apostólico de extender el evangelio a todos los grupos humanos (9.19-23).

### **a Pablo reclama ser apóstol 9.1-2**

Pablo comienza con un estilo vehemente. Lanza cuatro preguntas retóricas a sus lectores, expresándolas en una forma<sup>2</sup> que sugiere la respuesta que busca: "por supuesto que eres apóstol; claro que eres libre". El énfasis recae en la combinación apóstol-libre. Esto revela que los acusadores (9.3) juzgan que la conducta y el ministerio de Pablo no reflejan una autoridad apostólica, ya que, según ellos, ésta otorga ciertos privilegios en cuanto al estilo de vida que debe de llevar. Para Pablo, sin embargo, nadie puede cuestionar su vocación apostólica, ya que la recibió directamente del Señor resucitado (15.8-10; cp. Gá. 1.16), como tampoco pueden dictarle el estilo con que debe desempeñarla. En esto fundamenta la defensa de su manera poco usual, y aparentemente contradictoria, de ejercer su apostolado, eso es, negándose a percibir las gratificaciones del puesto. Pablo les recuerda a los hermanos de Corinto que su misma existencia como iglesia da prueba fehaciente de la calidad de apóstol que ostenta (9.2). Puesto que Pablo se refiere a sus acusadores como "otros" (9.2), se puede deducir que los detractores no forman parte permanente de la congregación en Corinto sino que han venido de otros lugares para insinuar sus críticas dentro de esta iglesia fundada por él. Pablo se ve obligado a defenderse.

<sup>2</sup> En la redacción griega las preguntas comienzan con el negativo *ouk*.

## Recuadro #14

## Pablo y sus contrincantes

En ambas cartas a los corintios es evidente que Pablo no pertenecía al círculo de los líderes más estimados y de más autoridad entre las iglesias de esta época primitiva. El se refiere a los apóstoles de Jerusalén como "columnas de la iglesia" (Gá. 2.9) y marca una distancia entre ellos y su propia persona y obra. No se considera representante de esa iglesia originaria sino apóstol de igual rango con aquellos líderes, con un vigoroso ministerio independiente de cualquier dirección por parte de ellos (Gá. 1.18—2.8). Es más; según Pablo lo cuenta a los gálatas, los líderes de Jerusalén han avalado oficialmente su actividad misional distinta (Gá. 2.9-11), situación que Lucas también destaca en Hechos 15.1-35. No puede darse por sentado, sin embargo, que las relaciones fueran cordiales. Dentro de la iglesia de Antioquía Pablo mismo provocó una polémica abierta con Pedro, la figura más autorizada de ese grupo (Gá. 2.11-14). Con tono subido, Pablo defiende ante los gálatas esta actuación, e insiste en proclamar un mensaje libre de entramientos judíos. Otras cartas revelan que Pablo fue blanco de ataques por parte de múltiples contrincantes, algunos de ellos de trasfondo más helenista que judío, como en el caso de los de tendencia ascética en Corinto. La situación se agudizó en Corinto, sobre todo en el período entre la redacción de la primera y la segunda carta. En su ataque mordaz contra los "super apóstoles" (2 Co. 10 y 11) Pablo se revela acorralado, en peligro de perder todo vestigio de influencia sobre esta iglesia que él mismo fundó.

¿Qué hay detrás de estos conflictos? Es obvio que desde el punto de vista de los fundadores judíos del movimiento cristiano, Pablo existe y trabaja en la periferia, con su opción por los pueblos paganos, alejados de la bendición de Yahvé mediada por el pueblo de Israel. No aprueban su atrevida "teología de la elección de los marginados"<sup>3</sup>, es decir, que los paganos, por la fe en Jesús como Señor, entran a gozar del favor de Dios, como "postreros" que llegan a ser "primeros". Pero hay otros conflictos dentro de las iglesias que no tienen que ver con objeciones de judaizantes, como, por ejemplo, los casos que Pablo trata en los capítulos 5 a 7 de esta carta a la iglesia de Corinto. Se ve que hay en la iglesia quienes enseñan, en nombre de la libertad cristiana, una conducta que Pablo condena como libertinaje (por ejemplo, el frecuentar a prostitutas, 6.12-20). En el otro extremo hay personas influyentes que abogan por un ascetismo igualmente reprochable desde el punto de vista de Pablo (cp. la consigna de este sector citada en 7.1b, y su rechazo por Pablo en 7.2-5). La gran discrepancia entre la situación socio-económica de los distintos

<sup>3</sup> E. Hoornaert, "St Paul and the marginalized", en *The memory of the Christian People* (Maryknoll NY: Orbis, 1988. Traducción de *A Memória do Povo Cristão*, São Paulo: Vozes), págs. 43-50.



contrincantes define buena parte del conflicto en algunos casos, como claramente se evidencia en la controversia sobre el consumo de carne sacrificada a los ídolos <sup>4</sup>.

Con estas controversias se inició un proceso que duraría al menos dos siglos, y en muchos sentidos sigue hasta el día de hoy, es decir, un proceso por el cual la iglesia cristiana se define a sí misma como tal, forjando una identidad propia frente al judaísmo en primer lugar y también frente a todas las demás opciones religiosas de su entorno. Es en este último campo donde se ubica la polémica en Corinto sobre carne sacrificada. Como agrupación social la iglesia iba elaborando sus normas teológicas y éticas de entre una pluralidad de opciones. Tendencias distintas y corrientes encontradas saltan a la vista aun dentro del período del Nuevo Testamento, en las controversias de la iglesia no solamente con el mundo de afuera, sino también con su propio mundo de adentro. Como botón de muestra compárense las teologías de la carta a los Hebreos, a los Romanos, la de Santiago y las pastorales, o bien, el estilo y el enfoque del evangelista Juan frente a los sinópticos. Los escritos cristianos no canónicos de los siglos primero y segundo revelan aún más diversidad teológica y eclesiológica dentro del movimiento cristiano. Este conjunto de escritos, junto con los eventos que relatan o presuponen, dan testimonio de un hecho sociológico: las diversas tendencias compartían una misma conciencia de ser iglesia de Jesucristo, pero cada una luchaba por definir esta conciencia según la dinámica de su propia experiencia y reflexión. En Corinto presenciamos uno de estos debates, cuyo desenlace todavía no estaba definido en el momento cuando Pablo envió esta carta. La segunda carta a los corintios revela que las luchas se agudizaron: las opiniones y aun el liderazgo de Pablo fueron profundamente cuestionados <sup>5</sup>. La historia posterior sugiere que sus detractores lograron limitar mucho la influencia del apóstol, al menos por un tiempo <sup>6</sup>.

## **b Afirma el derecho apostólico al sostén económico 9.3-12a**

Pablo confronta directamente a los acusadores que niegan su calidad de apóstol y esgrimen en su contra su propia conducta, que juzgan poco consecuente con la dignidad y las prerrogativas que pertenecen a un apóstol genuino. La argumentación dialéctica de Pablo consiste en afirmar vehementemente su derecho a todas estas prerrogativas, para luego rechazarlas. Introduce cada una de las prerrogativas con una

<sup>4</sup> Véase el comentario al capítulo 8, particularmente el recuadro #12, "En Corinto, ¿quiénes comían carne, y dónde la comían?", pág. 232. Cp. también el comentario a 10.25-29.

<sup>5</sup> Sobre la lucha entre Pablo y sus rivales, véase G. Barbaglio, *Pablo de Tarso*, pp. 119-134; G. Theissen, *Sociología*, págs. 167-182; W. A. Meeks, *Primeros cristianos*, págs. 198-209.

<sup>6</sup> Cp. G. Barbaglio, *Pablo de Tarso*, págs. 331-347.

pregunta retórica del mismo tipo de las que encabezan el capítulo (9.1-2), expresadas de una manera que insinúa en los lectores una respuesta que afirme su punto de vista. Pablo necesita que la iglesia reconozca su autoridad de apóstol y al mismo tiempo acepte sus razones por no valerse de los derechos correspondientes. Su argumentación en este párrafo consiste en presentar diversas pruebas que respaldan su reclamo: el ejemplo de otros (9.4-6), ciertas analogías seculares (9.7), la ley judía (9.9-10) y la lógica de la reciprocidad (9.11-12a).

En los versos 4 a 6 Pablo se refiere a tres derechos que corresponden a los verdaderos apóstoles: comida y bebida, la compañía de la esposa en los viajes misionales y un sostén económico que los libera de tener que ganarse la vida con otro trabajo. El punto candente del debate es el último, como se observa en toda la argumentación que sigue. La primera prerrogativa mencionada, el derecho a la pensión (9.3), anticipa y refuerza este asunto principal. La segunda, el derecho de llevar a la esposa en su itineración apostólica (9.5), también tiene implicaciones económicas para las iglesias que sostienen a estos ministros. Esta brevísima mención de parejas apostólicas aporta un dato importante para la reconstrucción del ministerio de las mujeres dentro de la iglesia primitiva. Con base en las experiencias del discipulado de Jesús, en que participaban mujeres y parejas además de hombres solos<sup>7</sup>, el movimiento cristiano ofrecía espacio para que personas de uno y otro sexo y de distinto estado civil cumplieran una vocación ministerial<sup>8</sup>. Como ejemplos de esta práctica común, Pablo cita específicamente a "los hermanos del Señor y Cefas". Aunque en los evangelios los hermanos<sup>9</sup> de Jesús no se identifican con su misión<sup>10</sup>, después de la resurrección se hallan en el círculo de creyentes del aposento alto (Hch. 1.14). Pablo se refiere a "Jacobo [Santiago] el hermano del Señor" como uno de los principales líderes de la iglesia en Jerusalén (Gá. 1.19; cp. Hch. 12.17). Si ostentaba la calidad de apóstol, ésta se fundamentaría en el hecho de que a él, así como a Cefas [Pedro] y a Pablo mismo, se le apareció el Señor resucitado (1 Co. 15.7). La mención particular de Cefas recuerda la facción de esta congregación que se identifica por su nombre (1.12). En su primera itineración misionera Pablo trabajó estrechamente con Bernabé<sup>11</sup>, y lo cita como un misionero y apóstol cuyo autosostén es conocido de todos.

<sup>7</sup> Véase Lc. 8.2-3; Mr. 15.40-47 y paralelos. En el envío de los 72 discípulos de dos en dos (Lc. 10. 1-12), algunas de estas parejas probablemente constaban de un hombre y una mujer; cp. J. D. Crossan, *The Historical Jesus* (San Francisco: Harper, 1991), pág. 335.

<sup>8</sup> Véase el comentario a 7.32-35.

<sup>9</sup> Sus nombres se registran en Mr. 6.3 y Mt. 13.55. Véase el artículo "Hermanos de Jesús", *DIB* (Miami: Caribe, 1974).

<sup>10</sup> Mr. 3.31-35 y paralelos; Jn. 7.3-5.

<sup>11</sup> Hch.13 y 14.

Una iglesia compuesta mayormente de personas de los estratos más humildes de la sociedad (cp. 1.26-28) sólo podía retribuir a los apóstoles y misioneros que la visitaban por medio del alojamiento, la pensión y algunas donaciones que los pocos miembros más ricos podían proveer. La única exhortación que Pablo comunica a la iglesia en cuanto a donar dinero tiene que ver con la ofrenda especial que levanta para las iglesias pobres de Palestina (16.1-4; 2 Co. 8 y 9). En una situación eclesial de estas características, ¿quiénes serían las personas que criticarían a Pablo por su independencia económica de la iglesia? Aunque los pobres y los esclavos podrían admirar a un líder que no viviera del sudor de la frente como ellos tenían que hacerlo, es probable que los que más se molestaban al no ver una imagen “profesional” en Pablo eran los señores con capacidad económica suficiente para proveer las prebendas. Una relación de padronazgo con el líder espiritual podría resultar favorable a sus intereses, como en el caso de su participación en eventos sociales dentro del recinto de un templo<sup>12</sup>.

Para fundamentar más su afirmación del derecho apostólico al sostén económico, Pablo ofrece ilustraciones<sup>13</sup> tomadas del servicio militar y la economía agrícola (9.7). Las refuerza con la cita de Deuteronomio 25.4 en cuanto al buey y su derecho a comer del trigo que trilla (9.8). Señala primero que este principio exige justicia social para los agricultores (9.9-10), y luego lo aplica al caso de su propio trabajo entre los corintios. Su siembra de bienes espirituales —por medio de la evangelización e instrucción de los creyentes— debe ser correspondida por una cosecha de recursos materiales (9.11), es decir, unos honorarios. Esto rige mucho más en su caso que en el de los “otros” que habrán visitado esta iglesia ya comenzada por él (9.12a).

#### **b' Renuncia al derecho de sostén económico 9.12b-18**

A través de toda su argumentación que fundamenta el derecho que tiene a una retribución económica, Pablo ha mantenido firme su propósito de no valerse de esa prerrogativa. Reitera ahora este rechazo, y expone las razones por ello. Cree que si él viviera de la iglesia, este hecho podría obstaculizar de alguna manera su anuncio del evangelio<sup>14</sup>, opinión que enuncia al principio del párrafo (9.12c) y reitera al final (9.18). En la parte central del párrafo, sin embargo, Pablo vuelve a aportar argumentos que fundamentan el derecho al sostén económico

<sup>12</sup> Véase el comentario a 8.7-12.

<sup>13</sup> Ilustraciones similares a éstas, y a la del deportista en 9.24-27, aparecen en 2 Ti. 2.3-6. La cita respecto al buey que trilla se halla también en 1 Ti. 5.18.

<sup>14</sup> En el sentido de “el que paga la música manda el baile”.

eclesial, señalando primero la práctica de los sistemas sacerdotales, tanto en Israel como en otras naciones, donde los funcionarios reciben su sostén del templo (9.13). Luego, en el verso 14, hace referencia a la sentencia de Jesús al comisionar a los 12 (Mt. 10.7) y a los 72 (Lc. 10.7): "el obrero es digno de su salario". El caso del misionero cristiano es parecido, según Pablo, y los que anuncian el evangelio deben "vivir de ello mismo" (9.14 VP). Pero este argumento lo presenta sólo con el fin de resaltar su renuncia a ese derecho, la cual expresa en tono emocionado en los versos 15 a 18. Lo que Pablo defiende ahora es su propia vocación, su profunda convicción de que Dios le ha impuesto un deber<sup>15</sup>, que él ha abrazado con fervor y también con temor, por las consecuencias que le sobrevendrán si no lo cumple: "ay de mí si no predicara el evangelio" (9.16 BJ). Según manifiesta en los versos 15 y 16, Pablo quiere mantenerse libre de compromisos económicos porque cumple su tarea apostólica como un intendente (cp. 4.1-5), es decir, como un esclavo que no busca otra recompensa que aquella que le dará su propio Señor. Así interpreta Pablo su conversión-vocación: fue alcanzado por Cristo para ser incorporado a su servicio (cp. Fil. 3.12). Es por esta razón que sólo puede anunciar el evangelio gratuitamente<sup>16</sup>. Con esto Pablo encarna la experiencia de profetas como Jeremías (cp. Jer. 1.4-8; 20.9), así como él mismo testimonia en Gálatas 1.15-16, y como se recoge en el canto "El profeta".

### El profeta<sup>17</sup>

Antes que te formaras  
dentro del vientre de tu madre,  
antes que tú nacieras  
te conocía y te consagré.  
Para ser mi profeta  
de las naciones yo te escogí;  
irás donde te envíe  
y lo que te mande proclamarás.

Tengo que gritar,  
tengo que arriesgar,  
¡ay de mí si no lo hago!

<sup>15</sup> Con la palabra "deber, necesidad" (griego: *anagkê*) Pablo se sirve de un término que figura en el contexto filosófico-religioso griego con el sentido de un "destino" impersonal e inescapable. Pablo coloca la palabra en un nuevo contexto, el de la relación personal con el Dios que gobierna con amor y justicia los asuntos del mundo. El término destaca aquí la vocación personal e ineludible que este Dios propone a un ser humano.

<sup>16</sup> P. Seidensticker, "San Pablo y la pobreza", A. George, J. Dupont, et al., *La pobreza evangélica hoy* (Bogotá: CLAR, 1971), págs. 63-89.

<sup>17</sup> *Celebremos juntos* (San José: SEBILA, 1989), #139. Autor desconocido.

¿Como escapar de ti? ¿Cómo no hablar  
 si tu voz me quema dentro?  
 Tengo que andar,  
 tengo que luchar,  
 ¡ay de mí si no lo hago!  
 ¿Cómo escapar de ti? ¿Cómo no hablar  
 si tu voz me quema dentro?

¿En qué sentido afirma Pablo que un respaldo económico de parte de los hermanos de Corinto representaría un impedimento para su trabajo de evangelización? Hay que recordar que al mismo tiempo que Pablo insiste en rechazar cualquier ayuda económica de Corinto, recibe gustosamente las ofrendas de otras iglesias distantes (2 Co. 11.8-9; Fil. 4.10-20). Los misioneros cristianos no eran los únicos predicadores itinerantes que desfilaban por las ciudades helenísticas. Muchos exponentes de distintas filosofías populares o de nuevos cultos con pretensiones universales<sup>18</sup> entregaban sus prédicas y consejos a la población a cambio de un honorario, un estipendio o al menos una comida. Entre ellos había muchos hombres sinceros, y no pocos charlatanes que actuaban interesadamente<sup>19</sup>. A este cuadro se habrá referido Pablo cuando se defendió ante los Tesalonicenses:

...no hablábamos con malas intenciones ni con el propósito de engañar a nadie. ...Nunca los hemos halagado con palabras bonitas, ni hemos usado pretextos para ganar dinero..." (1 Ts. 2.3, 5 VP).

Los oradores en busca de un patrocinador estarían particularmente dispuestos a orientar su mensaje para complacer a los elementos pudientes de la sociedad y realzarlos ante los demás. ¿Actuarían de manera parecida algunos predicadores cristianos itinerantes que buscaban ampararse en las iglesias? Pablo intuye que sí, y su experiencia posterior con los "super apóstoles" confirmará este juicio (2 Co. 11.20). Detrás de su insistencia en entregar gratuitamente el evangelio (9.18) está su polémica con aquellos predicadores "que negocian con la palabra de Dios" (2 Co 2.17 BJ). Mejor luchar por la subsistencia con sus propias manos<sup>20</sup> que permitir este tipo de obstáculo al anuncio fiel de Cristo,

<sup>18</sup> Véase las secciones 5.1, Religiosidad popular helenística, y 5.3, Sectas filosóficas populares, en la Introducción a este comentario, págs. 54 y 57.

<sup>19</sup> Cp. Hch. 13.6-19; 16.16; 18.13.

<sup>20</sup> Véase el comentario a 4.12. Dentro de la cultura judía era cosa normal trabajar con las manos (como en el caso de los fariseos, por ejemplo), pero el hombre griego libre consideraba degradante el desempeñar un oficio manual. Este concepto abonó el terreno para la desconfianza de los griegos hacia Pablo, un hombre que se llamaba apóstol pero sin conducirse según los criterios de ellos.

quien en la cruz demostró su opción por los débiles y no por los poderosos.

G. Theissen aporta una perspectiva importante para el análisis del sostén misionero en la iglesia primitiva cuando destaca la falta de opciones que tienen otros predicadores (principalmente los que son oriundos de Palestina) para su subsistencia. Al introducirse en el ambiente urbano del mundo grecorromano, un ex-pescador como Cefas (9.5) deja atrás sus medios de trabajo; debe insistir en el privilegio apostólico de una manutención de parte de las comunidades cristianas. En contraste, Pablo es ciudadano romano y tiene un oficio que puede desempeñar en cualquier lugar. Puede darse el lujo de rechazar una recompensa de parte de la iglesia. Las rivalidades entre personas y grupos que se palpan en las dos cartas a los corintios se deben en gran parte a la distinción entre diferentes tipos de misioneros y la forma en que éstos se relacionan económicamente con las iglesias<sup>21</sup>.

El asunto, sin embargo, va mucho más allá de una simple diferencia de estilo, ya que éste surge de una determinada interpretación que el misionero tiene de su mensaje y del tipo de comunidad que procura formar. Pablo ha declarado desde el comienzo de esta carta que su mensaje es de un crucificado (2.2) y por tanto él, y la comunidad que se une a él en torno a este Cristo, no puede amoldarse a los dominadores del mundo ni a sus similares dentro de la iglesia, sino que tiene que identificarse con los débiles, aun en su propio estilo de evangelización (2.3).

### *Pastoral conflictiva*

Hay muchas ocasiones en que los agentes pastorales, sean ministros ordenados o líderes de todo tipo, son llamados a mediar conflictos entre personas o grupos dentro y fuera de su iglesia, y todo el mundo concuerda en que el trabajo reconciliador expresa algo esencial del evangelio. Pero también se presentan situaciones en que el ejercicio normal del ministerio provoca por sí mismo el conflicto, profundizando discrepancias entre distintas personas o tendencias dentro de la iglesia. ¿Puede esto considerarse como parte legítima de nuestro ministerio? J. Míguez Bonino sostiene que "hay conflictos legítimos y hay paces ficticias; hay unidades verdaderas y hay falsas reconciliaciones"<sup>22</sup>. De esta verdad la historia de muchos países da harto testimonio.

<sup>21</sup> Cp. G. Theissen, *Sociología*, págs. 151-187. Su modelo del conflicto, basado en categorías como "carismáticos itinerantes" y "organizadores de comunidades", no es necesariamente el mejor.

<sup>22</sup> "Conflicto y unidad en la iglesia", *VyP*, vol. 11, #2 (1991), pág. 25.

Conviene recordar que la iglesia no es un ente aislado del resto de la sociedad, y las tensiones entre sectores antagónicos de la sociedad no desaparecen cuando las personas se incorporan a la iglesia. Este hecho se observa con toda claridad en los rasgos de la comunidad cristiana de Corinto reflejados en esta carta, y en la reacción de Pablo a esta importante variable dentro de los problemas que él aborda <sup>23</sup>. Sin embargo, no se puede reducir el conflicto intraeclesial a un mero reflejo del entorno social. Los profetas de Israel muestran cómo puede nacer dentro de una comunidad religiosa la protesta contra condiciones sociales inaceptables <sup>24</sup>. Pablo encarna ese espíritu profético cuando polemiza contra los hermanos privilegiados y exige que la iglesia no se conforme con el patrón de dominación clasista que rige en la sociedad. Esta lucha surge en cada época y en todo lugar. En los conflictos de tendencias dentro de la iglesia en nuestro continente, nos conviene analizar por dónde va el espíritu profético que nos llama a una mayor fidelidad a la visión radical de Jesús, de cara a otras voces que quieren orientar a la iglesia a conformarse con las estructuras dominantes de la sociedad y aun a imitarlas en su propio seno.

Sin embargo, aun dentro de un movimiento eclesial que aspira ser fiel al espíritu profético, habrá una diversidad de opiniones en cuanto a cómo debe actuar la iglesia frente a esa sociedad hegemónica y qué rol deben desempeñar los cristianos en relación con ella. Entra aquí el asunto de personalidades y estilos de trabajo en la conducción de la iglesia, como bien hemos visto en la pugna entre Pablo y ciertos líderes de la iglesia primitiva. Acertadamente señala G. Cook que en nuestro continente la conflictividad a menudo reviste características culturales, con roces entre una determinada cultura criolla o ladina por un lado, y una cultura indígena de la misma localidad, por otro. O bien, el choque entre la cultura anglosajona de los misioneros y la cultura hispana en que intentan trabajar <sup>25</sup>. Diferencias ideológicas a menudo van unidas a estos factores. En todos los casos hace falta situar el conflicto dentro del marco estructural global de la tensión entre grupos dominantes y otros dominados. Hay que discernir también cuáles aspectos de un conflicto tienen que ver con la médula de la fe y la acción cristiana en el mundo, y cuáles aspectos son más bien de poca envergadura, a pesar de que algunas personas procuran investirlos de gran importancia.

Tenemos un ejemplo de este discernimiento en el asunto de la carne sacrificada a ídolos. Pablo va a declarar prohibida la participación de cristianos en las cenas que se celebran junto con el sacrificio de un animal en un templo pagano. Para él es esencial mantener estricta

<sup>23</sup> Véase el comentario a 6.7-8; 8.7; 11.18-22.

<sup>24</sup> J. Míguez Bonino, "Conflicto", *op. cit.*, pág. 14.

<sup>25</sup> Gmo. Cook, "La pastoral en situaciones de conflicto", *VyP*, vol. 9, #2 (1989), págs. 6-21.

separación entre esa "mesa de los demonios" y la "mesa del Señor" (10.21), puesto que esta última conmemora y reproduce el compromiso del Señor con los desamparados (11.20-27), cosa que no sucede en el culto pagano. Al mismo tiempo, sin embargo, Pablo halla perfectamente tolerable que se consuma esa misma carne, comprada en una carnicería (10.25) o servida en la casa de algún amigo, con tal que esto no provoque problemas para la conciencia de otra persona (10.27-29). De manera parecida, Pablo rehusa rotundamente recibir un sostén económico de parte de la iglesia de Corinto, al mismo tiempo que agradece a los cristianos de Filipos la contribución que le envían para suplir su necesidad material. Lo que determina el sí en este caso y el no en el otro es el carácter de su relación con cada grupo, y cómo la aceptación de una ayuda económica afectará su libertad de comunicar el mensaje de Cristo crucificado. En Corinto, Pablo siente que si se deja sostener por los elementos pudientes de la congregación, esto comprometerá su libertad para enseñarles y hasta reprenderles. Parece que no hay consideraciones de este tipo con la iglesia de Filipos.

La lucha por entender más adecuadamente qué significa el evangelio de Cristo en relación con los grandes conflictos que vive América Latina siempre desemboca en una pastoral conflictiva, ya que los condicionamientos ideológicos, culturales y económicos—para citar apenas los más importantes—permean la membresía de las iglesias. Algunos de los criterios que nos ayudarán a ejercer un ministerio fiel a Jesús, "hombre en conflicto"<sup>26</sup>, los podemos discernir en la pastoral conflictuada de Pablo en Corinto.

#### a' Pablo reclama ser libre 9.19-23

La posición inicial que ocupa la palabra "libre" en el texto griego le otorga una fuerza enfática, que marca el comienzo del último párrafo del capítulo, enlazándolo con el primero, que también destaca la palabra "libre" (9.1-2, el punto "a" del bosquejo concéntrico, al cual corresponde este punto "a'"). De nuevo se discierne una acusación que ha sido lanzada contra Pablo: no lo ven como hombre libre sino servil porque está obligado a trabajar para sostenerse. La libertad que reclama Pablo tiene que ver, en todo este contexto, con la independencia económica que mantiene frente a las familias pudientes de la iglesia<sup>27</sup>. Libre de lazos que pudieran comprometer sus opciones, Pablo lleva a cabo una

<sup>26</sup> Véase C. Bravo Gallardo, *Jesús, hombre en conflicto. El relato de Marcos en América Latina* (Santander: Sal Terrae, 1986). El libro de los Hechos relata la continuación de ese conflicto; véase el comentario a Hch. 3.1—4.31 y su contextualización hoy por J. L. González, *Hechos* (Miami: Caribe, 1992), págs. 86-102.

<sup>27</sup> Cp. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 484.



estrategia misionera flexible en relación con distintos públicos, ejemplificados en los términos “judíos ...sujetos a la ley”, por un lado, y “los que están sin ley” o “débiles”, por otro.

La libertad de servir es libertad de ser solidario, compartiendo la cultura, la mentalidad, las limitaciones de las personas a las que se anuncia el Evangelio, dentro de las situaciones vitales y no desde fuera <sup>28</sup>.

Cuando Pablo usa la expresión “hacerme esclavo de todos” para describir su práctica misionera, revela su autocomprensión como imitador de Cristo (11.1), a quien describirá en una carta posterior: “se despojó a sí mismo, tomando forma de esclavo” (Fil. 2.7). Desde su experiencia personal de Cristo y su praxis imitadora de él <sup>29</sup>, Pablo elaborará su reflexión cristológica, conectando humillación con exaltación (“por lo cual Dios también le exaltó”, Fil. 2.9). Su propio ministerio desde el abajamiento también desemboca en ganancia para muchos: judíos y no judíos, débiles, “todos” (9.20-22) <sup>30</sup>. Repetirá cinco veces en este párrafo que su propósito es “ganar” el mayor número posible de estas personas, y definirá al final (9.22) que esto quiere decir que las “salve”, es decir, que experimenten el poder salvador de Dios por medio del mensaje de la cruz (1.18).

Cuando Pablo dice que se vuelve judío con los judíos (9.20), ¿se refiere a algunos actos suyos en particular? Barrett sugiere que podría tener en mente la circuncisión de Timoteo (Hch. 16.3) <sup>31</sup>. Le resulta posible a Pablo identificarse tanto con judíos (9.20) como con no judíos (9.21) solamente si no se encuentra reunido con los dos grupos al mismo tiempo, por ejemplo, en la misma mesa. Como él mismo lo relata en Gálatas 2.11-14, cuando estuvo en la cena comunal de la iglesia de Antioquía se vio obligado a escoger entre uno y otro grupo. Estando “en la cuerda floja entre la transgresión de la ley judía (apostasía), o la subversión de esa ley” <sup>32</sup>, Pablo se reveló dispuesto a abandonar la ley con tal de no comprometer el libre acceso de los no judíos a la plena participación en el evangelio. Libre de la ley él también (9.21), clarifica para sus opositores que esto no quiere decir que viva en una anarquía personal sino al contrario, se reconoce siempre sujeto a Dios. Con la expresión “ley de Cristo” se refiere a la obligación de conducirse según

<sup>28</sup> R. Fabris, “Pablo y los pobres”, *La opción por los pobres en la Biblia* (Estella: Verbo Divino, 1992), pág. 174.

<sup>29</sup> Véase el comentario a 11.1; cp. 2.1-5.

<sup>30</sup> Cp. 2 Co. 6.10: “parecemos pobres pero enriquecemos a muchos”.

<sup>31</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 211.

<sup>32</sup> A. Segal, *Paul the Convert. The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee* (New Haven: Yale, 1990), págs. 239-240.

las exigencias éticas de Jesucristo<sup>33</sup>, lo cual implica que Pablo conoce una parte extensa de las tradiciones de Jesús. En su evangelización e instrucción de los corintios habrá incluido relatos de los dichos y hechos de Jesús como parte de las tradiciones que les entregó (11.2). Es en relación con este sólido núcleo histórico que Pablo experimenta también el gobierno más inmediato del Espíritu de Cristo (cp. Ro. 8.4)<sup>34</sup>.

Si "los debiles" del verso 22 son los hermanos de conciencia débil que se mencionan en 8.7-12, surge una pregunta en cuanto a qué significaría el "ganarlos" o aun "salvarlos". Alterando un poco el sentido de "ganar", Barrett sugiere que Pablo propone rescatarlos de un nivel inadecuado de comprensión y praxis que podría conducirlos a la apostasía; de esta manera los gana para la iglesia<sup>35</sup>. Fee, en cambio, propone que el término "débiles" representa una categoría sociológica más general, y que abarca a la gran mayoría de los cristianos, que son de los estratos humildes de la sociedad (cp. 1.26-28). En esta clasificación entraría él también, por la naturaleza de su apostolado (4.9) y específicamente por la debilidad que lo acompañó en su ministerio en Corinto (2.3)<sup>36</sup>. La meta de toda su obra, y de su existencia misma, es quitar todo obstáculo, para que todos alcancen la salvación en Cristo. En el verso 23 Pablo reitera su gran pasión por el avance del evangelio a través del mundo, y reafirma su fe en que él también participará de los grandes beneficios que éste trae a todos los pueblos.

### *Solidaridad y diálogo en la misión cristiana*

Conocido en toda América Latina es el problema de la imposición misionera, un "sistema alienado y alienante"<sup>37</sup>. ¿Cuáles son las alternativas a esa pauta? ¿Es posible llevar el evangelio a una cultura distinta en una forma abierta y solidaria, en que el misionero realmente escuche al otro—y no simplemente con el fin de aprovechar el conocimiento que adquiera para facilitar sus imposiciones—?<sup>38</sup> ¿Qué pasará cuando se dé un verdadero diálogo con una sociedad no cristiana?

<sup>33</sup> La "ley de Cristo" aparece también en Gá. 6.2. El contenido a que se refiere esta expresión se vislumbra en Gá. 5.13-14 y Ro. 8.2; 13.8. Véase también Mr. 12.30-31. Sobre el conocimiento que Pablo haya tenido de Jesús, véase el comentario a 11.1.

<sup>34</sup> F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 88, citando a C. H. Dodd.

<sup>35</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 215. Cp. A. Robertson y A. Plummer, *First Epistle*, pág. 192.

<sup>36</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 491.

<sup>37</sup> M. A. Monteiro, "Aspecto misionológico pastoral: la difícil cuestión de "el qué" y "el cómo", *BolFTL*, #40 (1990), pág. 273.

<sup>38</sup> Se recuerda el caso de Hernán Cortés, quien se afanó en conocer las culturas indígenas de México, pero con la finalidad de conquistarlas. Véase Tvetzan Todorov, *El problema del otro. La conquista de América* (México: Siglo XXI, 1991).

Citando 1 Co. 9.19-23, Tito Paredes<sup>39</sup> destaca cómo Pablo se propone seguir el modelo encarnacional de Jesús (cp. 11.1). De manera similar hoy en América Latina hemos de emprender la evangelización de nuestro continente (y otros) encarnándonos en las distintas culturas a donde la vocación de Dios nos llama. ¿Cómo hacerse shipibo para los shipibos? Paredes reta a los jóvenes misioneros latinoamericanos a tomar pasos encarnacionales concretos: aprender el idioma indígena, vivir según las costumbres indígenas y dentro de sus normas culturales, despojándose de los prejuicios de su propia etnia y clase social de origen. Aunque al principio el motivo que impulsa al misionero a asumir este prolongado y difícil proyecto sea únicamente el deseo de comunicar más eficazmente un mensaje que ya tiene elaborado, el proceso de encarnarse en otra cultura afectará aun su comprensión del evangelio. Se le ampliarán sus propias dimensiones espirituales al percibir que en una cultura tan ajena a la suya está presente el Dios “de quien proceden todas las cosas” (8.6)<sup>40</sup>. G. Alvarez testimonia acerca de su vivencia entre los Barí de Venezuela:

...mi preocupación inicial era ...el lograr un acercamiento afectivo al grupo, el aceptarlos como eran, como algo legítimo y muy capaz de enriquecerme a nivel moral y religioso. ...Reconocer y valorar a los Barí como alteridad, como un pueblo sabio y laborioso, aunque pobre y en inminente peligro de extinción, me convirtió un poco en contemplativo ante la obra de Dios en cada pueblo y cultura. Antes que nada aprendí a adorar a Dios presente ya en el corazón Barí y en su cultura. Esta fue mi primera sorpresa: Dios había llegado antes que nosotros...<sup>41</sup>.

Si preguntamos, tal vez con impaciencia, por un cumplimento más directo de la tarea misionera, Alvarez responde:

...me ocupaba mucho tiempo el trabajo manual con la comunidad y el resto del tiempo había que aprender el idioma, rezar, estudiar ...Ahora yo diría que sin este proceso de inculturación no se puede evangelizar, y tampoco hacer teología indígena. Llegó el momento en que el diálogo abierto propició la oportunidad de evangelizar, de justificar mi presencia en la selva no sólo como solidaridad ...la palabra en la misión es importante, debe ir acompañada de coherencia entre lo que se dice y se hace...<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> “La dimensión transcultural del evangelio”, en V. R. Steuernagel, ed., *Al servicio del reino en América Latina* (San José: Visión Mundial, 1991), pág. 187-198.

<sup>40</sup> Véase la sección ¿Reconocemos las cosas que vienen de Dios? en el comentario a 8.1-6, pág. 230, y el artículo de S. Rooy ahí citado.

<sup>41</sup> G. Alvarez L., ofm Cap., “El pueblo Barí y la nueva evangelización”, *ITER, Revista de Teología*, año 1, #1 (1990), págs. 115-122.

<sup>42</sup> *Ibid.*, pág. 117.

Es más, el desafío a la evangelización encarnada surge no sólo de grupos étnicos alejados o escondidos sino también, y con gran urgencia, de la vasta cultura de la pobreza que constituye la mayor parte de la población en cada país. Una evangelización encarnacional se identificará con su condición de sobrevivencia amenazada, y luchará junto con ellos por llenar sus necesidades físicas y culturales. Se identificará con su dolor y rabia ante la violencia perpetrada en su contra y agregará su voz al clamor por la justicia social y económica. La evangelización será no sólo una proclamación *al* mundo sino un diálogo evangelístico *con* el mundo y una pastoral liberadora *en* el mundo, tal como Jesús ejemplificó para sus discípulos la misión de Dios. Como ha dicho el evangelista R. Fung, "la evangelización de los pobres no comienza consiguiendo que escuchen la palabra de Dios [sino] escuchando la voz de ellos"<sup>43</sup>. En su imitación de Cristo (11.1), Pablo asume este diálogo en solidaridad con judíos, con no judíos y sobre todo con los débiles. Con sinceridad comparte con cada grupo su propia fe y búsqueda y espera que algunos lleguen a encontrarse con el Dios que también los respeta. Como el Hijo asumió toda la realidad humana, excepto el pecado, los cristianos deben optar por

...un comportamiento análogo. Al enfrentarse con el otro deben asumirlo integralmente y desde adentro, permitir que florezca una síntesis entre el dato cultural y el mensaje cristiano<sup>44</sup>.

También podemos decir que el evangelio, al ser asumido por diferentes culturas, se conformará también a éstas, permitiendo que mantengan su plena identidad.

El indio no puede perder su sensibilidad indígena al abrazar el mensaje cristiano. Deberá sentirse aún más radicalmente indígena, experimentando la fe cristiana como una potenciación de su ser indígena<sup>45</sup>.

Es decir, cada pueblo puede pertenecer a Dios como pueblo suyo sin necesidad de convertirse en judío (en tiempos de Pablo) ni europeo-latinoamericano occidental (en el día de hoy).

Otros misionólogos enfatizan más la necesidad de señalar las creencias y prácticas religiosas que riñen con la perspectiva de la Biblia. Abogan por una evangelización que denuncie y condene la cosmovisión

<sup>43</sup> R. Fung, "Buenas nuevas para los pobres", *Venga tu reino* (Salamanca: Sígueme, 1982), pág. 137.

<sup>44</sup> L. Boff, *Nueva evangelización* (Buenos Aires: Lumen, 1990), pág. 104. Véase la sección "Jesús evangelizador: paradigma de toda práctica evangelizadora", págs. 104-109.

<sup>45</sup> *Idem.*

animista y las prácticas que la acompañan. Según este punto de vista, el evangelio debe ser presentado en términos de un choque entre el poder del Dios cristiano y los poderes animistas que causan tanto daño en la vida humana y la naturaleza. Este concepto también encuentra respaldo en Pablo (cp. 10.19-22). Con el estudio bíblico, sobre todo del Génesis y los evangelios, los misioneros proponen que los grupos indígenas encuentren una nueva manera de entender la relación entre Dios y el mundo. Buscan que las personas se liberen de su temor a los espíritus, renuncien a todo esfuerzo por manipularlos y confíen en un Dios único, creador de todo lo que hay, quien se relaciona con los seres humanos por medio de Jesucristo. Se predica una total disyunción entre la esfera de la fe cristiana y el dominio de Satanás, dentro del cual ubican la cosmovisión indígena y la religión animista. Gran parte del cristianismo ha negado que las culturas no cristianas manifiesten de alguna manera la presencia de Dios. La única respuesta que el misionero encuentra aceptable de parte del evangelizado es que renuncie definitiva y enteramente a su cosmovisión precristiana <sup>46</sup>.

Tal vez la contradicción entre estas dos posturas sea solamente parcial. Jesús mismo demostró que el asumir al otro no quiere decir legitimarlo en todo, sino confrontarlo con las exigencias del reino de Dios <sup>47</sup>. Pablo, por su parte, comparte el conocimiento de los fuertes —que un ídolo no es nada y que hay un solo Dios creador de todas las cosas (8.4-6)— y al mismo tiempo les advierte sobre la radical incompatibilidad entre la comunión con el Señor y la participación en el culto a los ídolos (10.19-22) <sup>48</sup>. Aun cuando se hace judío con los judíos y valora altamente la presencia de Dios en su pueblo antiguo (Ro. 9—11), Pablo mantiene su insistencia en que la ley judía no es instrumento de Dios para la salvación (Gá. 2.15-16). Argumenta que los de su raza han manipulado la ley para respaldar su orgullo y encubrir las injusticias que cometen contra los necesitados, traicionando al Dios creador de todos y liberador de un pueblo esclavizado, al que escogió para que manifestara este carácter suyo ante las demás naciones. De igual manera toda religión no judía también queda confrontada con estas exigencias del Dios único, quien crea ahora por medio de Jesucristo un nuevo pueblo fundamentado en el amor y caracterizado por la rectitud personal y la justicia social.

<sup>46</sup> Véase P. M. Steyne, *Gods of Power: A Study of the Beliefs and Practices of Animists* (Houston: Touch, 1989), págs. 249-256, donde se desarrolla el pensamiento aquí resumido.

<sup>47</sup> L. Boff, *op. cit.*, pág. 110.

<sup>48</sup> Véase el comentario sobre este apartado y el recuadro #15, "Dioses y demonios", págs. 268-270.

## i' Exhortación y ejemplo 9.24-27

Al cerrar su larga y emocionada defensa ante sus difamadores Pablo cambia el enfoque y comienza a exhortar a los corintios a seguir su ejemplo de autodisciplina. Como ejemplo de un esfuerzo dirigido a ganar una meta, recurre al campo del deporte, práctica retórica común en autores griegos y especialmente apta para habitantes de Corinto, ciudad asociada con los Juegos Istmicos. Celebrados cada dos años, estos juegos atraían a decenas de miles de espectadores para eventos de atletismo, boxeo, carreras y otros. Pablo sabe que entre los lectores de su carta hay aficionados que admiran las arduas competencias por la corona del vencedor<sup>49</sup> (9.25), y espera que estos ejemplos los impacten de tal forma que se propongan no relajar su propia disciplina en el ejercicio de la fe cristiana. Así como terminó el primer bloque (8.1-13) de esta Sección IV de la carta<sup>50</sup> ofreciéndose como ejemplo, aquí vuelve a dar su propio testimonio de autodisciplina y esfuerzo (9.26-27). Es en este marco de disciplina atlética que se ha de entender las palabras del verso 27a, donde Pablo altera el sentido de su metáfora del boxeo. En vez de verlo como una pelea contra otro competidor, lo refiere a la disciplina de su propio cuerpo: "mis golpes van a mi cuerpo y lo obligo a que me sirva" (NBE). Pablo se ha cuidado de distanciarse de ascetas y dualistas que le dan al cuerpo un valor negativo. Para él el cuerpo es digno de ser templo del Espíritu; es "para el Señor" (6.13, 19). Sin embargo, como el contexto de aquellas aseveraciones indica (6.12-20), un cristiano puede equivocarse su verdadera vocación y prestar su cuerpo a otros fines que no se compaginan con ella. Con esto de los golpes a su cuerpo Pablo revela el costo personal que ha significado su rechazo del apoyo económico de parte de la iglesia; señala el efecto material que ha tenido en su propio cuerpo<sup>51</sup>. El inminente peligro de quedar rezagado en esta lucha lo reconoce Pablo (9.27), y con esta nota amenazante busca inquietar a sus lectores y prepararlos para el ejemplo que les propondrá en seguida: tomado de otro campo, la apostasía de Israel en el desierto (10.1-13).

<sup>49</sup> La corona se hacía de perejil o apio silvestre, materiales que ya estarían marchitos a la hora de coronar al ganador. Cp. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 496; F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 89.

<sup>50</sup> La Sección IV va desde 8.1 hasta 11.1. Véase la introducción a esta sección al principio del comentario al capítulo 8, pág. 225.

<sup>51</sup> Un testimonio más explícito de su hambre, sed, carencia de ropa y techo, etc., lo dio en 4.11-13; cp. 2 Co. 4.8-9; 6.4-5; 11.23-29; Fil. 4.12-13.

## Capítulo 10

El tema de este capítulo, el consumo de carne previamente ofrecida en sacrificio dentro de un templo pagano, representa la continuación de una discusión al respecto que Pablo viene desarrollando desde el comienzo del capítulo 8. Los capítulos 8 a 10 constituyen la Sección IV de la carta: Los cristianos y la carne sacrificada a ídolos<sup>1</sup>. El bosquejo a continuación, de tipo concéntrico<sup>2</sup>, indica el tema del apartado A, que abarca los capítulos 8 y 9<sup>3</sup>. En ese apartado Pablo enfocó de manera tolerante la problemática de la participación de algunos cristianos en comidas celebradas en los salones de un templo, aunque desaconsejó encarecidamente esa participación, por el hecho de que puede hacer tropezar a los hermanos de conciencia débil. De manera similar, dentro

<sup>1</sup> Véase el bosquejo general de la Sección IV en la pág. 225.

<sup>2</sup> La explicación de este tipo de estructura literaria se da en el punto 7 de la Introducción a este comentario, pág. 60.

<sup>3</sup> Véase el bosquejo más detallado correspondiente a cada uno de estos capítulos al principio del comentario a cada uno.

del breve apartado A' (10.23-11.1), Pablo tolerará el consumo de carne que ha sido sacrificada a ídolos y luego comprada en una carnicería y servida en una casa particular. Sin embargo, volverá a instar a los cristianos a tomar en cuenta que aun ese consumo suyo puede violentar la conciencia de otra persona. En el medio entre esas dos sub-secciones de actitud tolerante se encuentra el apartado B (10.1-22), donde Pablo se muestra sumamente intolerante con respecto a la participación de cristianos en cierto tipo de actividad relacionada con los sacrificios paganos. El estudio de este capítulo enfocará este contraste de actitud e investigará sus razones.

### Bosquejo de esta sub-sección

- (A Carne sacrificada a ídolos: comida aceptable y conducta responsable 8.1—9.27)
  - B Carne sacrificada a ídolos: comida prohibida 10.1-22
    - a El ejemplo de Israel: privilegiado pero desaprobado 10.1-13
      - i Una historia del pasado 10.1-5
      - i' Advertencias para el presente 10.6-13
    - a' Los corintios: conocimiento y responsabilidad 10.14-22
      - i Conocimiento: participación significa unión 10.15-18
      - i' Conducta: no participar en comida cúltica de los gentiles 10.19-22
  - A' Carne sacrificada a ídolos: comida aceptable y conducta responsable 10.23—11.1
    - a Criterio: edificar a los demás 10.23-24
    - b Aplicación del criterio: comer y no comer 10.25-29a
    - a' Criterio: no tropezar a otros 10.29b—11.1

### B Carne sacrificada a ídolos: comida prohibida 10.1-22

En la primera parte del capítulo Pablo propone un ejemplo que a la vez sirve de advertencia: así como Israel, aunque privilegiado por la acción de Dios en el éxodo, cometió infidelidad y acarreo sobre sí el castigo divino, los cristianos de Corinto corren peligro de presumir de sus propias fuerzas y caer en la idolatría. Pablo fulmina contra su participación en comidas cúlticas, que él asocia con "démones", es decir, poderes espirituales inferiores a Dios<sup>4</sup>. Con argumentos a la vez razonados y apasionados, Pablo mostrará que hay una total incompatibilidad entre su participación en la mesa del Señor y al mismo tiempo la mesa cúltica de un templo.

<sup>4</sup> Véase el recuadro #15, "Dioses y démones" pág. 268.



El contraste tan notorio entre el punto de vista del capítulo 8 y el de 10.1-22 en cuanto a la participación en comidas dentro de los templos ha provocado mucha discusión entre los intérpretes de la carta, quienes proponen tesis diversas para dar cuenta de este hecho<sup>5</sup>. En el comentario al presente apartado se señalarán algunos datos que sugieren que hay una diferencia básica entre el carácter principalmente social de la cena enfocada en el capítulo 8, como también de las comidas caseras de 10.25-28, por un lado, y el carácter cúllico —de comunión con divinidades paganas tildadas de “demonios”— de la comida que se contempla en 10.20-22, por otro.

### a El ejemplo de Israel: privilegiado pero desaprobado 10.1-13

#### i Una historia del pasado 10.1-5

Escribiendo a una iglesia compuesta tanto de gentiles como de judíos, Pablo define a todos ellos como parte de la historia de la salvación: los israelitas son “nuestros antepasados”, es decir, de todos nosotros y no sólo de un sector<sup>6</sup>. La conclusión que sacará de este hecho es que la iglesia, al igual que Israel, podrá caer en la infidelidad. Por la forma en que se alude aquí a los eventos del Exodo, es evidente que los cristianos de Corinto ya conocen esta historia. Las tradiciones que Pablo les entregó (11.2) habrán incluido el trasfondo antiguotestamentario que da sentido a la vida, muerte y resurrección de Cristo. Cuando introduce términos como “bautizados”, “alimento espiritual” o “Cristo” en el relato histórico, Pablo actualiza para sus lectores ciertos aspectos del éxodo y la peregrinación en el desierto, y anticipa su aplicación a la situación contemporánea en la iglesia. El “bautismo” del éxodo, que lo es en sentido general solamente, destaca la relación del pueblo con Moisés como su liberador, en una expresión que evoca la fórmula del bautismo “en Cristo”<sup>7</sup>. Con un continuado énfasis en que “todos” los israelitas participaron de sus beneficios, Pablo recuerda el “alimento espiritual” y la “bebida espiritual” (“espiritual” en el sentido de “sobrenatural”) que Dios les otorgó milagrosamente en el desierto. La bebida, provista por la gracia de Dios para sostener la vida del pueblo,

<sup>5</sup> Relacionada con esta discrepancia está la pregunta sobre la unidad de esta Sección IV (capítulos 8 a 10); véase la breve discusión de este punto en la sección al final de este capítulo: *Capítulos 8 a 10: ¿una unidad?*, pág. 278

<sup>6</sup> Cp. su explicitación de este hecho con el ejemplo del olivo silvestre injertado en el olivo, Ro. 11.17.

<sup>7</sup> “Todos fueron bautizados en Moisés” (*eis Môysês*). Cp. Gá. 3.27 “habeis sido bautizados en Cristo” (*eis Xriston*).

brotó de una roca al inicio de su peregrinación (Ex. 17.1-7) como también al final (Nú. 20.2-13). La tradición judía relacionaba estos dos acontecimientos y postulaba que la fuente milagrosa acompañó a Israel durante toda su marcha entre aquellos dos momentos<sup>8</sup>. Pablo se vale de esta tradición para simbolizar la presencia constante de Cristo, identificándolo con el Dios creador y sustentador de su pueblo, llamado Roca de Israel en el cántico de Deuteronomio 32 (versos 4, 15, 18, 30-31)<sup>9</sup>.

La referencia implícita a los sacramentos cristianos del bautismo y la Santa Cena recuerda a los lectores cristianos los privilegios análogos que gozan como el nuevo pueblo de Dios. Al mismo tiempo Pablo prepara a sus lectores para la advertencia que sacará del desenlace trágico de Israel en el desierto (10.5), cuando toda una generación pereció como castigo por su desobediencia a Dios (Nú. 14.16, 20-24, 28-35; Dt. 1.34-40). Si la pródiga provisión de Dios en el éxodo no garantizó la fidelidad de Israel, la experiencia cristiana de bautismo y Santa Cena tampoco tendrá eficacia cuando sus participantes no mantienen en forma exclusiva su lealtad a Dios<sup>10</sup>. En la Alianza de Yahvé con su pueblo se proscriben la adhesión a otros dioses (Ex. 20.3) porque éstos no pueden darle vida al pueblo, como lo hace el Dios que lo liberó de la esclavitud y le dio su ley, destinada a evitar que el pueblo liberado se volviera opresor hacia sus propios miembros. Los mandamientos y las leyes de Dios establecieron condiciones de igualdad que promovían la vida de todo el pueblo, al defender a los pobres y proponer una reforma agraria permanente (Lev. 25) como una forma de evitar la acumulación de bienes. En cambio, los otros dioses son falsos precisamente porque no fomentan la vida del pueblo. Se le prohibió a Israel rendir culto ante ninguna imagen de ellos porque esto significaría entregarse a sus valores no liberadores.

### i' Advertencias para el presente 10.6-13

La primera sección del párrafo queda enmarcada por la frase "estas cosas sucedieron como ejemplos para nosotros", que Pablo pone al principio y también al final de esta parte (10.6, 11). Al interior de este marco se detallan los actos reprobados de los israelitas, con sendas exhortaciones a los cristianos de Corinto a evitar esas conductas. Encabeza la lista la amonestación "no seáis idólatras" (10.7). Aquí encontramos la primera insinuación de que la aparente aceptación por parte de Pablo de la postura de los iluminados —que "el ídolo no es nada"

<sup>8</sup> F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 91; G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 508-509.

<sup>9</sup> Puede verse también una identificación de Cristo con el ángel de Yahvé que iba delante del pueblo de Israel (Ex. 14.19; 23.20-23; 32.34; 33.2).

<sup>10</sup> Véase 10.20-22.

(8.6)— representa apenas su primer acercamiento al asunto. En esta primera parte del capítulo 10 su actitud, formada por la historia de la salvación en el Antiguo Testamento, será negativa, como lo demuestra un cambio de vocabulario: en el capítulo 8 Pablo habló simplemente de “carne sacrificada a ídolos”, pero en esta sección (10.1-22) usa términos como “idólatras” (10.7) e “idolatría” (10.14)<sup>11</sup>. Con una referencia a los “sacrificios de comunión” ofrecidos al becerro de oro, Pablo cita Exodo 32.6: “el pueblo se sentó a comer y beber y después se levantó a danzar” (NBE)<sup>12</sup>. La conexión entre comida cúltica e idolatría no puede quedar más clara. Otro peligro relacionado con la idolatría en la historia de Israel es el de la inmoralidad sexual, y a esto se dirige la exhortación del verso 8. Pablo explaya en toda su crudeza la orgía idolátrica en que participaron los israelitas que acudieron a la invitación de las muchachas de Moab a “comer de los sacrificios a sus dioses y a prosternarse ante ellos” (Nú. 25.1-2 NBE)<sup>13</sup>. Aunque Pablo no relaciona abiertamente la idolatría con la inmoralidad practicada por algunos cristianos de Corinto (cp. 5.1; 6.12-20), es posible que sospeche que los hombres que esgrimen su consigna “todas las cosas me son lícitas” en esa conexión (6.12) sean los mismos que la utilizan para justificar su consumo de carne sacrificada a ídolos (10.23)<sup>14</sup>. La exhortación “no pongamos a prueba a Cristo”<sup>15</sup> (10.9) tiene como referente histórico el evento registrado en Números 21.4-9, cuando el pueblo protestó contra Dios y Moisés por su propia liberación de Egipto y por la dieta de maná que los sostenía en el desierto. Con la idea de “poner a prueba a Cristo” Pablo anticipa también su apasionado cuestionamiento de los corintios en el verso 22: “¿provocaremos a celos al Señor?” Queda latente el peligro que tal conducta acarrearía para ellos, como sucedió en el caso de los israelitas muertos por serpientes. El último imperativo, “no murmuréis [contra Dios]” (10.10), evoca la memoria de numerosas ocasiones en que Israel se quejaba contra Dios<sup>16</sup>, aunque es difícil especificar cuál de ellas Pablo tiene en mente, ya que no se menciona en ninguna un “destructor” vengador. Fee opta por el relato de Números 14 —a pesar de que

<sup>11</sup> En el capítulo 8 el término es *eidôlohyta* “[comida, carne] sacrificada a los ídolos”. En 10.7 es *eidôlôlatrês* “idólatra”, y en 10.14, *eidôlôlatría* “idolatría”. Véase el comentario a 10.14-22.

<sup>12</sup> La idolatría consiste en convertir al Dios liberador en un objeto que las personas pueden manipular a su gusto. “Aarón ... fabricó un novillo de fundición. Después les dijo: Este es tu Dios, Israel, el que te sacó de Egipto”. Ex. 32.4 (NBE).

<sup>13</sup> En Nú. 25.9 se da la cifra de 24,000 israelitas ajusticiados bajo las órdenes de Moisés por su participación en este acto. Puesto que en el capítulo siguiente, Nú. 26.62, aparece la cifra de 23,000 hombres en conexión con otro asunto, es posible que haya habido una confusión en la tradición.

<sup>14</sup> Véase también Apoc. 2.14, 20.

<sup>15</sup> Los mejores mss griegos leen “Cristo” y no “el Señor” en esta frase. Cp. el verso 4.

<sup>16</sup> Véase Ex. 15.24; 16.2-3; 17.3; Nú. 11.1; 14.2-4; 16.11, 41; Dt. 1.27.

murieron pocas personas en esa ocasión— puesto que Pablo cita el verso 37 de ese capítulo en el verso 5 acá. Sugiere que el término “destructor” se tomó de Exodo 12.23, el relato de la matanza de los primogénitos en Egipto<sup>17</sup>. Con el verso 11 Pablo cierra la serie de ejemplos y advertencias para los creyentes de su tiempo, momento culminante de todas las edades, “el tiempo del cumplimiento de todo lo que los profetas habían dicho”<sup>18</sup>.

Para concluir el apartado dedicado al “ejemplo” de Israel, Pablo advierte a los corintios contra el exceso de confianza (10.12). Con esta expresión puede ser que aluda a los de conciencia fuerte que confían en su “conocimiento” (8.1) de que “un ídolo no es nada” (8.4) y asisten a cenas sociales en los templos (8.10), sin preocuparse por el efecto nocivo que su conducta puede tener en algún hermano de débil conciencia (8.7-12). Ahora en 10.1-22, sin embargo, la actitud de Pablo es más dura y su lenguaje más cargado, lo cual hace sospechar que no se refiere a la misma conducta que en el texto que abre la sección (8.1-13) ni el que lo cierra (10.23—11.1). En esta parte del capítulo 10 puede ser que Pablo tenga en mente una situación más seria que aquellos eventos sociales. Hay otras comidas que constituyen parte integral de un culto pagano, y para Pablo los que participan en un acto religioso de este tipo corren el riesgo de caer en la idolatría; se convertirán en “participes con los demonios” (10.20). Pero podrán evitar ese camino que lleva a la destrucción. No están sufriendo ninguna tentación insoportable; Dios los ayudará a encontrar la salida de ella (10.13). El problema, sin embargo, es que estos corintios incautos no buscan la salida sino más bien la entrada a la idolatría<sup>19</sup>. Por esta razón Pablo continuará en el próximo párrafo con instrucciones aún más fuertes contra ellos.

Tanto en el capítulo 10 como en el capítulo 8 Pablo se dirige a los cristianos iluminados, los que confían en su conocimiento superior (8.1; 10.29-30) y en su propia firmeza espiritual (10.12). Ellos, que pertenecen al estrato social alto<sup>20</sup>, son los que tienen que enmendar su conducta. Al mismo tiempo que Pablo los llama “hermanos amados” (10.14), cuyos conocimientos comparte, él se coloca del lado de los débiles, los que son afectados negativamente por las acciones desdeñosas de los iluminados<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 518-519.

<sup>18</sup> F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 93, citando He. 9.26 y 1 Pe. 1.20.

<sup>19</sup> C. K. Barrett, *First Epistle*, pág. 229.

<sup>20</sup> Véase el recuadro #12 “En Corinto, ¿quiénes comían carne, y dónde la comían?”, pág. 232. Cuando se toma en cuenta este dato acerca de los hermanos fuertes, se discierne una razón más por la que Pablo quiere mantenerse independiente económicamente de sus donaciones (cp. 9.1-18).

<sup>21</sup> Pablo muestra una actitud similar frente a otros problemas que reflejan el mismo conflicto entre distintas clases sociales dentro de la iglesia. Véase el comentario a 6.7-8; 11.21-22.

### a' Los corintios: conocimiento y responsabilidad 10.14-22

El imperativo del verso 14, "huid de la idolatría", representa la conclusión lógica <sup>22</sup> a que lleva la advertencia del verso 12 contra la presunción y el exceso de confianza <sup>23</sup>. Este imperativo comunica una actitud muy distinta a la de las exhortaciones éticas del capítulo 8, donde Pablo pide a los fuertes que se limiten en su derecho legítimo de participar en una cena social celebrada en un templo, por no hacer tropezar al hermano débil. En 10.14-22 la exigencia, fundada en principios teológicos, es drástica: que rechacen participar en una mesa cúllica que se tacha de "mesa de los demonios" (10.21)<sup>24</sup>.

### i Conocimiento: participación significa unión 10.15-18

Para fundamentar su drástica postura exclusivista, Pablo resalta primero la comunión <sup>25</sup> con Dios que se produce cuando los cristianos participan de la copa y el pan de la Santa Cena, o cuando los sacerdotes judíos comen de los animales sacrificados. Esta estrecha conexión entre comida consagrada y comunión trascendente <sup>26</sup> constituye la premisa del argumento que Pablo luego desarrollará en relación con comida consagrada en el contexto pagano (10.19-22).

Invirtiendo el orden usual de los elementos (pan y vino) Pablo menciona primero la "copa de bendición" (10.16), empleando el término judío que designa la copa de vino que se toma al terminar la comida pascual. Con esta copa se pronuncia una oración de acción de gracias que comienza "bendito eres tú, oh Señor nuestro Dios" <sup>27</sup>. En la institución de la Santa Cena <sup>28</sup>, Jesús dio gracias por la copa y dio a ésta una nueva interpretación: su propia sangre, con la cual Dios establece un pacto nuevo que ofrece a todas las personas la posibilidad de pertenecer a su pueblo y tener comunión con él. La participación de la copa se enfoca en términos de una comida de comunión estrecha con el Señor <sup>29</sup>. El pan se

<sup>22</sup> El verso comienza con la expresión enfática *dioper* "por eso precisamente", palabra que aparece también en 8.13.

<sup>23</sup> Cp. el procedimiento similar de Pablo en su argumento contra los que frecuentan a prostitutas, en 6.18.

<sup>24</sup> El problema de interpretación suscitado por esta notable contradicción será el tema de la última sección del comentario a 10.14-22.

<sup>25</sup> Cuatro veces aparecen en los versos 16-18 palabras como *koinônia* "comunión, compartimiento", *koinônoi* "compañeros, partícipes" y *meteîð* "participar de".

<sup>26</sup> Véase el comentario a 8.7-12, donde se menciona la presuposición cultural que liga comunión de mesa con unión de posiciones.

<sup>27</sup> F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 94.

<sup>28</sup> Mr. 14.23; Mt. 26.27; Lc. 22.17; cp. 1 Co. 11.25.

<sup>29</sup> Brilla por su ausencia cualquier sugestión de que el ofrecimiento del vino se entendiera como un sacrificio o como una repetición de la muerte de Jesús.

menciona en segundo lugar, para facilitar la transición a la metáfora del verso 17: los cristianos son un solo cuerpo. En el verso 16 continúa el lenguaje pascual: la expresión "el pan que partimos" recuerda el acto inicial de la Cena de Pascua, cuando el padre de familia rompe el bollo de pan y lo reparte entre los que están en la mesa. La Cena cristiana en Corinto incorpora este elemento en su celebración de la mesa del Señor, donde el énfasis recae de nuevo en la estrecha unión de los creyentes con Cristo, simbolizada en el acto de comer el pan que él ofrece. En varias de sus cartas Pablo explica lo que está involucrado en esta unión: los cristianos están crucificados con Cristo (Gá 2.19; Ro. 6.6); han muerto con él (Ro. 6.8); han resucitado con él (2 Co. 4.14); viven por Cristo y Cristo vive en ellos (Gá. 2.20); tendrán vida siempre con él (1 Ts 4.17; Flp 1.23) <sup>30</sup>. Aquí, sin embargo, lo que se enfoca en el verso 17 no es esa experiencia personal de cada creyente con su Señor sino más bien el hecho de que su participación comunitaria en un único pan los integra a todos como un cuerpo <sup>31</sup>. Los constituye comunidad con Cristo. Esto lo han experimentado los corintios, y Pablo se lo recuerda con el propósito de llevarlos a ver la aplicación de esta lógica a las comidas sagradas de los paganos, que de manera similar efectúan una unión entre los participantes y algún poder trascendente invocado en su celebración (10.20). Con su énfasis en el carácter único y exclusivo de la comida cristiana, Pablo anticipa la meta de su discurso: demostrar que es incompatible participar a la vez en la mesa de Cristo y la mesa pagana (10.21). Pero antes de pasar a ese punto, Pablo lo fundamenta también en la experiencia cúllica de Israel. Al ofrecer sus sacrificios ante el Señor, las familias judías celebraban cenas festivas en que consumían la porción de carne que les tocaba <sup>32</sup>, expresión de su común y exclusiva pertenencia a Yahvé. En una expresión que anticipa el juicio del verso 20, Pablo los califica de "participantes <sup>33</sup> del altar", es decir, "quedan unidos con el altar" (NBE) y todo lo que éste representa de acceso a Dios y aceptación por él.

### *Comemos un mismo pan; somos un solo cuerpo*

Frente a las idolatrías —tanto pasadas como presentes— nosotros, como pueblo creyente, reiteramos nuestro apego al Dios no manipu-

<sup>30</sup> X. Léon Dufour *La fracción del pan: culto y existencia en el Nuevo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1983), pág. 268.

<sup>31</sup> Esta noción semítica de una personalidad corporativa contrasta con la metáfora del cuerpo (de uso común en la retórica griega) que Pablo utiliza en 12.14-27, donde el énfasis recae en la diversidad que hay en un cuerpo diferenciado, compuesto de muchas partes distintas. Cp. X. Léon-Dufour, *op. cit.*, págs. 271-272.

<sup>32</sup> Dt. 12.27; 14.22-23.

<sup>33</sup> Griego *koinōnoi*; cp. v. 20.

lable. Todos los días tenemos que resistir la tentación de convertir a Dios en una imágen de nuestra propia fabricación, que responda a nuestros deseos particulares de cómo debe ser el Señor. Sabemos que no se necesita de estatuas ni estampas para ser idólatra; con sólo poner nuestros intereses personales o de grupo en primer lugar, despreocupándonos del bien de los demás (cp. 10.24), abandonamos al Dios que se solidariza con todos y nos exige hacer lo mismo con otros. Si buscamos fortalecer nuestra lealtad a este Dios, encontramos que ha provisto en la Santa Cena un medio para expresar y a la vez reforzar esta unión. Para experimentar la comunión del cuerpo y la sangre de Jesús, tenemos que estar incorporados a un cuerpo acá, local, en que nos pertenecemos unos a otros en el cuerpo de Cristo. Es en el compromiso con otros que empezamos a entender qué significa esa entrega de Cristo por nosotros. Con una praxis de autoentrega se deja a un lado la idolatría, ya que "el meollo del asunto es que la idolatría nos lleva a explotar y oprimir a nuestro vecino, mientras que el verdadero amor de Dios lleva a protegerlo y cuidarlo" <sup>34</sup>.

#### **i' Conducta: no participar en comida cúltica de los gentiles** 10.19-22

Con la pregunta retórica "¿Qué quiero decir con esto?" <sup>35</sup> (10.19 NBE), Pablo indica que ha llegado al punto de ligar las premisas de los versos 16-18 con el caso de la carne sacrificada en los templos de Corinto. Pero primero debe adelantarse a rebatir una conclusión a que podrían haber llegado sus lectores con base en lo que acaba de decir. Por medio de la pregunta retórica del verso 19 Pablo reitera la postura de ellos que ya había citado en 8.4, que "un ídolo no es nada". Pero ahí no termina el asunto. Los dioses no desaparecen por el hecho de que sus imágenes sean simplemente obras esculpidas en piedra o metal. En el período de la iglesia primitiva, los gentiles criticaban a los cristianos cuando éstos argumentaban que una imagen no podía ser un dios. El filósofo pagano Celso llamó "risible" ese argumento: "solo un infante podría pensar que esas cosas sean dioses y no ofrendas e imágenes de los dioses". Los pensadores paganos objetaban que "los cristianos no ofrecían la debida veneración a los *daimones* <sup>36</sup>, es decir, los seres

<sup>34</sup> O. E. Costas, "Escoger la vida. El camino hacia la justicia y la paz", *Pastoralia* #20 y 21 (julio-dic., 1988), pág. 77.

<sup>35</sup> En griego, *ti oun fêmi*.

<sup>36</sup> La palabra griega *daimon* o *daimonion* tiene connotaciones amplias y positivas (por lo general) en el contexto de las creencias religiosas helenísticas. Cp. Hch. 17.18: algunos atenienses decían que Pablo era "predicador de nuevos dioses" (*daimonia*). En el ambiente palestinese de los evangelios, por el contrario, el sentido de *daimonion* es

intermediarios entre el género humano y Dios" <sup>37</sup>. Puesto que se concebía a este Dios como un espíritu muy alejado de este mundo, se hizo necesario creer en unas divinidades de menor rango, los *daimones*, que funcionaran como sus emisarios. Lejos de venerarlos, Pablo los denuncia: no tienen nada en común con el Dios creador de todo (8.6); al contrario, le son antagónicos (10.20a).

¿Qué actividad está contemplada en el verso 20b, "no quiero que ustedes entren en comunión con los demonios" (BLA)? La naturaleza de esta actividad será distinta a la del evento social de "estar sentado a la mesa en un templo" (8.10). En conexión con aquellas cenas Pablo no elaboró ningún principio teológico para condenar la participación del cristiano; más bien parecía justificarla (8.4-6). Solamente aconsejó a los hermanos "entendidos" que dejaran de asistir a tales fiestas porque su conducta liberal podía significar un tropiezo para algún hermano de conciencia débil, susceptible de ser arrastrado de nuevo a su antigua religión pagana (8.7). La carne proveniente de los sacrificios paganos, comprada en el mercado, tampoco se tacha de inmunda, ni se prohíbe su consumo en casas particulares (10.25-27). Si 10.1-22 constituye una parte original de la carta <sup>38</sup>, es lógico suponer que tanto Pablo como sus lectores entienden que la actividad prohibida en 10.20-21 reviste un carácter distinto al de la cena social del capítulo 8 y del consumo casero de carne indicado en 10.25-27. Lo que convierte a las personas en "partícipes <sup>39</sup> con los demonios" es su adhesión a "la mesa de los demonios" <sup>40</sup> (10.21), expresión que probablemente indica que participan activamente en el ofrecimiento de sacrificios dedicados a alguno de los "muchos dioses y señores" (8.5) que poblaban el panteón grecorromano. Para Pablo un acto de este tipo compromete a las personas con aquella fuerza espiritual ajena a Dios y viola la lealtad total y exclusiva simbolizada por su participación en "la mesa del Señor", es decir, en la sangre y el cuerpo de Cristo (10.16). Teológicamente, es imposible que una persona profese adhesión al único Dios y Señor que existe (8.6) y al

netamente negativo: un "demonio" no se considera emisario de Dios sino de Satanás. Véase el recuadro #15 a continuación.

<sup>37</sup> Citado por Orígenes en *Contra Celsum* 7.6 y 8.63, véase R. L. Wilken, *The Christians as the Romans Saw Them* (New Haven: Yale, 1984), pág. 119.

<sup>38</sup> Véase la discusión sobre este punto en la sección intitulada *Capítulos 8 a 10: ¿una unidad?*, pág. 278.

<sup>39</sup> En griego, *koinônoi*, término que Pablo usó en 10.18 para indicar la estrecha comunión de los Israelitas con Dios cuando ofrecen sus sacrificios. Ch. H. Talbert, *Reading*, pág. 59, cita 2 Re. 17.11, LXX, donde el pecado idólatrico de Israel se describe en términos de aliarse con (hacerse *koinônoi* de) los dioses que estaban en esa tierra, haciendo sacrificios en los montes.

<sup>40</sup> Esta expresión es distinta a la que se usa en 8.10, donde el "estar sentado a la mesa en un lugar de ídolos" probablemente se refiere a la participación en una cena social en uno de los salones de un templo. Véase el recuadro #13, "Sentado a la mesa en un templo", pág. 234.



mismo tiempo honre a otros seres que se llaman dioses. El sistema religioso politeísta, promovido y defendido por las autoridades, constituía una “religión civil” a que todo habitante del Imperio debería plegarse, supuestamente en aras de la paz y prosperidad de todos. En realidad las varias facetas del fenómeno religioso estaban integradas al sistema de dominación imperial al funcionar como garante trascendental al estado en su política de sometimiento de los pueblos. Mediante su participación en esta “religión del estado” la población se sacrificaba a sí misma y al mismo tiempo se hacía cómplice del sistema de dominación. Es por eso, en palabras de N. Míguez, que “el cristianismo resulta un enemigo total del sistema. Por su reclamo de un Dios excluyente y su adoración a un crucificado, amenaza la *pax deorum*” (la paz de los dioses) <sup>41</sup>.

La contienda por la lealtad exclusiva al Dios creador y libertador se conoció en Israel desde un principio, como Pablo lo ejemplifica con los casos expuestos en 10.1-11. Los profetas también condenaron a los que “preparaban una mesa para la Fortuna y llevaban la copa para el Destino” (Is. 65.11 NBE). Para Pablo la fe cristiana está firmemente arraigada en este trasfondo judío. Toma del Antiguo Testamento los conceptos del sacrificio a demonios (los dioses desconocidos, Dt. 32.17) y de un Dios celoso ante la idolatría de su pueblo (Dt. 32.21). Cuando este pueblo se compromete con otros dioses al “comer la grasa de sus sacrificios” y “beber el vino de sus libaciones” (Dt. 32.38 NBE), traiciona al Dios que lo engendró, lo dio a luz y condujo sus pasos hacia la libertad y la vida (Dt. 32.18 y 18.8-14 NBE).

El punto culminante del argumento de 10.19-22 se encuentra en la amenaza de muerte (10.22; cp. 10.8-10; Dt. 32.22-25) que pesa sobre los cristianos que se atreven a violar la unicidad de Dios y menospreciar tanto el cuerpo de Cristo dado por ellos (10.16) como el cuerpo de Cristo que forman todos los creyentes (10.17) <sup>42</sup>. Pablo está obligado a condenar fuertemente a los cristianos que toman parte en un culto sacrificial pagano porque para él la muerte de Cristo puso fin a todo sistema sacrificial. En la persona de Jesús Dios se entregó a sí mismo en forma definitiva y por todos; ya no se admiten más sacrificios. Para ofrecerle a Dios lo que a él le place, lo único que las personas pueden hacer es corresponder a esta entrega mediante el ofrecimiento integral de su propio ser, como un sacrificio vivo (Ro. 12.1-2). Es en “la mesa del Señor” (10.21) donde se conmemora el compromiso de Dios con los seres humanos, desprovistos todos de méritos propios que les permitieran granjear su aceptación. En la mesa se celebra ese pacto y al mismo

<sup>41</sup> “El Imperio y los pobres en el tiempo neotestamentario”, *RIBLA* #5-6 (1990), pág. 100.

<sup>42</sup> Un caso similar se presenta en los abusos egoístas de la Cena cristiana, donde los que “se adelantan a comer su propia cena” dejan a los pobres sin nada (11.21-22). Este comportamiento indigno ha provocado consecuencias mortíferas en la iglesia (11.30).

tiempo se motiva a los creyentes a asumir un compromiso similar para con los más desamparados.

### Recuadro #15

#### Dioses y démones

El pensamiento religioso del período helenístico incluía una diversidad de divinidades, provenientes de las distintas culturas integradas a esta civilización internacional. Además de los dioses y las diosas —tradicionales o nuevos— la cosmovisión de la época incluía también una plétera de fuerzas espirituales más elementales, los démones, que intervenían en los asuntos de las personas y las naciones, determinando, muchas veces, el curso de los eventos aquí en la tierra. Algunos de los démones personificaban las fuerzas de la naturaleza; otros, algún poder abstracto como el destino o la suerte. El mismo término "démones"<sup>43</sup>, designaba tanto a buenos como a malos espíritus. En algunos sistemas religiosos había un número limitado de estos poderes, identificados a veces con los siete planetas o con los 12 signos del zodiaco. Podía figurar también en estos sistemas el concepto de un dios universal ubicado en una alejada región celestial más allá de los planetas, un ser de puro espíritu que no podía entrar en contacto con la materia, impura por definición. Por eso se consideraba que era imposible que este ser supremo se relacionara con los habitantes del mundo. Eran los démones, poderes elementales que compartían la naturaleza caída del mundo de la materia, los que gobernaban esta esfera contaminada. En esta estructuración de la realidad cósmica y terrestre, no había ninguna garantía de orden ni de bondad en los designios de estas fuerzas espirituales que controlaban la vida humana. El desarrollo de la magia y la astrología respondía a la necesidad que sentían las personas de comprender su propia existencia y de tratar de controlar, aun en forma mínima, las contingencias de la vida. Con el fin de trascender el determinismo, o el caos de la vida humana producido por la operación de los démones, muchas personas acudían a los cultos místéricos, donde los ritos extáticos prometían darles conocimientos secretos a los iniciados<sup>44</sup>.

Para los judíos helenísticos el término démones llegó a ser una "forma taquigráfica"<sup>45</sup> para referirse a una parte de la compleja realidad religiosa de los gentiles. Los judíos insistían en que las imágenes

<sup>43</sup> Calco del griego *daimones* empleado por H. Köster, *Introducción*, p. 192, y J. Leipoldt y W. Grundmann, *Mundo*, vol. I, pág. 85. El uso de este término aquí (en lugar de "demonios") nos permitirá captar el sentido amplio que tiene la palabra en la cosmovisión del primer siglo.

<sup>44</sup> L. H. Martin, *Hellenistic Religions* (New York: Oxford, 1987), págs. 8, 135-136; H. Köster, *Introducción*, pág. 192.

<sup>45</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 238.

religiosas de los gentiles no eran más que palo o piedra, pero “detrás de la nada de los ídolos están en realidad los demonios, y éstos sí son reales”<sup>46</sup>. Los entes que poblaban las regiones celestiales, según la cosmovisión judía, incluían un gran número de seres malélicos que se entrometían en la vida de los seres humanos para causarles daño, como los demonios que figuran en los relatos de exorcismo de los evangelios. Jesús reveló que la actividad de los poderes opuestos a Dios no se limita al caso tétrico de los posesos sino que los poderes del mal operan también a través de las estructuras de la sociedad, inclusive la estructura religiosa (cp. Jn 8.31-59). En su enfrentamiento con los sistemas oficiales de su país, Jesús desenmascaró su carácter injusto y antivida. La crucifixión de Jesús como víctima inocente de ese sistema da prueba del carácter demoníaco que las estructuras de una sociedad pueden asumir.

Pablo afirma ante los corintios que los entes espirituales son seres subordinados tanto a Dios (cp. 4.9) como a la raza humana: según 6.3 los ángeles serán juzgados por los creyentes; en 8.5, los llamados “dioses y señores” no significan mucho a la par del único Dios creador. En su próxima carta a los romanos Pablo insistirá en que ninguno de esos entes —“ángeles, principados, potestades”— tiene poder para apartar a los creyentes de Dios (Ro. 8.35-39). Por esta razón “el efecto dañino de la idolatría era ... que el adorante se entregaba a un poder subordinado y malvado. Constituía, en efecto, un delito tanto contra el hombre como contra Dios, una perversión de la verdadera naturaleza del hombre”<sup>47</sup>.

Empleando el término *démones* con el sentido que le da la comunidad judía, Pablo demoniza a los dioses venerados por sus contemporáneos gentiles y se coloca en franca oposición a las creencias y prácticas del sistema religioso hegemónico de la civilización grecorromana. Rechaza cualquier posibilidad de que un cristiano tome parte en sus celebraciones cúllicas<sup>48</sup>. Al formular la fe cristiana en términos de la autoentrega de Jesucristo por los seres humanos (“el mensaje de la cruz”, 1.18), y de la pertenencia mutua de los creyentes en el cuerpo de Cristo (10.17; 12.12), Pablo construye una visión cristiana contrahegemónica, que cuestiona los valores fundamentales de una sociedad jerárquica, autoritaria y explotadora<sup>49</sup>. Puesto que la ideología dominante se expresa y se reproduce en el campo religioso, éste sirve de apoyo al status quo al reflejar en sus propias estructuras, enseñanzas y prácticas las relaciones de poder vigentes en la sociedad<sup>50</sup>. Dentro de

<sup>46</sup> X. Léon-Dufour, *op. cit.*, pág. 266.

<sup>47</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, págs. 237.

<sup>48</sup> Distinguimos entre el culto con ofrecimiento de sacrificios a los dioses, por un lado, y, por otro, las actividades de carácter social—no condenadas por el apóstol—en que se sirve una carne previamente ofrecida a una divinidad (cp. 8.7-13 y 10.23-28).

<sup>49</sup> Véase N. O. Míguez, “Ética” y “Revolución”.

<sup>50</sup> Por ejemplo, la organización patriarcal de la religión grecorromana reproducía la pauta jerárquica de la sociedad: los hombres del sector dominante de la sociedad eran honrados por la religión y jugaban un rol importante dentro de ella; los de las clases

la iglesia de Corinto se libra una lucha por definir si el cristianismo reproducirá también ese esquema o si romperá con él. Se vislumbra en esta carta que los pocos miembros de la iglesia que gozan de una condición social más acomodada<sup>51</sup> tienden a comportarse en forma dominante dentro de la iglesia<sup>52</sup>. Han insistido en continuar su asistencia a eventos sociales llevados a cabo en el recinto de un templo sin preocuparse por el efecto de su conducta en otros hermanos (8.10-12), y parece que su sentido de superioridad espiritual los ha motivado también a participar en el propio culto pagano (10.20-22). Con su demonización de la religión pagana Pablo trabaja afanosamente por inclinar la balanza a favor de una ruptura con un sistema social opresor legitimado por la religión. A esta fecha temprana en la existencia de la iglesia no se divisa todavía el peligro que este exclusivismo acarrearía para los cristianos dentro del Imperio. Varias décadas más tarde, el libro de Apocalipsis incorpora este mismo tipo de lenguaje para iluminar a los cristianos sobre el carácter satánico de los poderes económicos, políticos y religiosos del Imperio que procuran aniquilar a los que no se pliegan ante sus exigencias (cp. Apoc. 13.1-18).

### ¿Demonios hoy?

Al acercarse a un texto como este, el intérprete de hoy reconoce que durante el primer siglo la fe cristiana se forjaba en estrecho contacto —y confrontación a veces— con la cultura y la sociedad helenísticas. Esta importante relación fe-cultura varía según el lugar y la época. En el estudio de este texto, tenemos que distinguir entre los elementos circunscritos al contexto cultural original, por un lado, y las percepciones teológicas surgidas de ahí que sí tienen mucho que decir a nosotros hoy, por otro. Hay una estrecha relación entre estos dos aspectos, y por eso hemos tratado de comprender el cuadro socio-religioso del primer siglo, pues la relación del texto con su contexto original es esencial para determinar cuál es su relevancia para nuestro contexto<sup>53</sup>.

Con su arraigo en el Antiguo Testamento (10.1-10) Pablo nos ha ayudado a discernir que el pueblo incurre en idolatría cuando cosifica a Dios y lo trata de manipular, aun cuando lo llame Dios liberador (cp. 10.7; Ex. 32.4). La idolatría consiste en venerar y profesar lealtad a

---

subalternas no ocupaban puestos ni ejercían influencia; las mujeres quedaban relegadas a un lugar periférico, aun cuando las del estrato dominante de la sociedad recibían cierto reconocimiento de su status. Muchas personas del estrato popular encontraban una alternativa en las pequeñas asociaciones religiosas y en los cultos místicos. Véase la sección 5.1 de la Introducción a este comentario, Religiosidad popular helenística, pág. 54.

<sup>51</sup> Cp. 1.26-28.

<sup>52</sup> Véase el comentario a 6.7-8 y 11.20-22.

<sup>53</sup> Cp. *¿Qué significa este texto hoy?* al final de la discusión de 11.2-16, pág. 299.

cualquier poder espiritual que no sea el Dios soberano que da vida al pueblo y lo orienta hacia la justicia y el amor. Esos poderes no liberadores son no sólo inferiores a Dios sino opuestos a él; por eso Pablo los califica de demoníacos. Al mirar el mundo grecorromano con este lente, Pablo discierne que los dioses y démones venerados en los templos de Corinto se clasifican como poderes antivida, como fuerzas espirituales que apoyan las estructuras de injusticia que operan en la sociedad. Las religiones reconocidas y respaldadas por las autoridades legitimaban la dominación del pueblo por el Imperio. W. Wink sostiene que hay cualidades espirituales de dominio y explotación que residen dentro de las instituciones humanas, como las estructuras económicas de los países, sus sistemas políticos, instituciones educativas, expresiones culturales y aun las organizaciones religiosas. Forman una red de poderes integrados alrededor de valores idolátricos; conforman un "sistema de dominación"<sup>54</sup>. Las instituciones y estructuras que organizan la sociedad humana no son malas en sí; de hecho fueron instituidas por Dios y tienen una vocación divina en cuanto a promover el bien de todos los miembros de una sociedad (cp. Ro. 13.3-4). Sin embargo, en muchas circunstancias y lugares, el etos o "personalidad corporativa"<sup>55</sup> de las instituciones socio-económicas y políticas de una sociedad las orienta en sentido contrario. En lugar de servir al pueblo se sirven a sí mismas a expensas de éste. Tomando un ejemplo muy cerca de nosotros, podríamos analizar la actuación de las fuerzas armadas de cualquier país, para darnos cuenta de que en muchos casos su intención principal es afianzarse en un control cada vez mayor sobre la población, la economía y el gobierno mismo.

Idolátrico es también el egoísmo que distorsiona las instancias que más deberían contribuir a realizar la voluntad de Dios en la vida humana, como la familia, por ejemplo. Cuando uno u otra de los cónyuges actúa con prepotencia o violencia hacia su compañera o compañero, o cuando una madre o un padre de familia oprime física o psicológicamente a sus hijos, presenciamos lo contrario de lo que Dios —compasivo dador de sí mismo en bien de los pequeños y desaventajados— propone para la familia. Es ahí, en la práctica cotidiana, donde se revela a qué Dios sirven las personas, si al Dios de la vida, o a un poder demoníaco, es decir, algo que trastoca la intención de Dios. En otros casos no es tan fácil discernir la operación del sistema de dominación. ¿Nos atrevemos a examinar nuestras propias estructuras y prácticas en la iglesia? Pablo descubrió y denunció lo idolátrico de un culto de Santa Cena egoísta y despectivo (11.20-22). Hoy serán otras formas de menospreciar a la gente más humilde de la iglesia, o de

<sup>54</sup> *Engaging the Powers* (Minneapolis: Fortress, 1992), págs. 8-9.

<sup>55</sup> *Idem.*

marginar a ciertos sectores de la congregación de una participación digna y plena. ¿Tenemos la capacidad de percibir estos demonios (llámense racismo, clasismo o sexismo) y destituirlos de las estructuras y las prácticas de nuestras iglesias?

Pero, ¿no habla este texto de la religión de los no cristianos? ¿Cómo es que se viró la acusación contra nosotros? Tal vez porque nos conviene ver primero la viga en nuestro propio ojo. Si logramos descubrir nuestra idolatría, el afán de denunciarla en otros grupos podrá convertirse más bien en una búsqueda común del verdadero Dios, el que provee salvación y liberación para los seres humanos a costa de la entrega de sí mismo en la persona de Jesús. Es el mismo Dios que, por otro lado, condena nuestro pecado, sintetizado en el egoísmo y la explotación de los demás. Puesto que Dios no se ha quedado sin testimonio en las culturas no cristianas <sup>56</sup>, podemos usar estos criterios para evaluar los diferentes aspectos de la cosmovisión y conducta de un grupo no cristiano. Esta evaluación nos puede llevar a sostener una actitud distinta hacia uno u otro de estos elementos. Así es el caso con Pablo. Su conocimiento de este Dios lo mueve a hacer una fuerte denuncia contra el sistema religioso sintetizado en los sacrificios paganos (10.20-21). Sin embargo, Pablo asume también una actitud abierta hacia otras religiones y condiciones humanas ("a todos me he hecho de todo", 9.20-22). Además, insiste en que todo lo que hay en el mundo y en la cultura humana pertenece al único Dios creador y sustentador de la vida (8.6; 10.26, 28).

Está claro que Pablo no propone que haya un dualismo entre Dios y los demonios, ni una especie de lucha entre fuerzas iguales, que conllevaría el peligro de que aun los cristianos pudieran caer en el poder de los seres maléficos. Al contrario, Pablo insiste en que el Dios que libera y da vida a su pueblo es único y es soberano sobre todas las cosas (8.4-6). Pero no por eso resta importancia a las religiones que lo rodean. Reconoce que hay prácticas religiosas que el cristiano no puede apoyar porque representan valores que se oponen a los propósitos bondadosos de Dios tanto para la persona como para la sociedad. Cualquier sistema de creencias que mantenga a las personas sujetas al temor de poderes malignos, o que justifique la opresión a nivel interpersonal o social, necesita ser confrontado por el poder del Dios liberador.

En el momento actual muchos cristianos y grupos eclesiales se esfuerzan por acercarse con respeto hacia los que practican otras religiones, sobre todo hacia los pueblos indígenas y afroamericanos, que han sufrido tanto maltrato y desprecio de parte de quienes se llaman cristianos, desde el tiempo de la conquista hasta nuestros días. Hoy día

<sup>56</sup>Ro. 1.19-20. En nuestro comentario al capítulo 8, véase la sección intitulada *¿Reconocemos las cosas que vienen de Dios?*, pág. 230. Véase también, en el comentario a 9.19-23, la sección *Solidaridad y diálogo en la misión cristiana*, págs. 252-255.

nace un nuevo interés y aprecio por su cosmovisión y sus principios éticos, motivado por una nueva conciencia cristiana del valor que tienen ante Dios todos los seres humanos en cada dimensión de su existencia. Esta conciencia se nutre de una visión de Dios mucho más amplia, que no nos permite encerrarlo dentro de los límites de nuestra propia tradición sino que nos exige abrir nuestros horizontes para discernir en muchas partes la manifestación de este único Dios y Señor, de quien proceden todas las cosas (8.4-6). Al mismo tiempo, sin embargo, los juicios de Pablo contra el culto a los demonios, apoyo ideológico del sistema dominante, nos advierten contra una actitud ingenua frente a cualquier religión. La advertencia puede abarcar tanto las varias manifestaciones llamadas cristianas como las que no lo son. Existe todavía en el día de hoy el peligro corintio de incursionar en prácticas no cristianas sin precaución: creyéndose iluminados, los cristianos pueden exponerse a poderes esclavizantes.

### **A' Carne sacrificada a ídolos: comida aceptable y conducta responsable 10.23—11.1**

Después de fulminar contra la participación de los cristianos en un sacrificio cúllico pagano en la parte central (10.1-22) de esta Sección IV de la carta, Pablo cierra toda la Sección tocando de nuevo el tema de un consumo legítimo de carne sacrificada <sup>57</sup>. En el apartado A (8.1—9.27) ya les dio la razón a los hermanos que razonan que “el ídolo no es nada” (8.4) y por tanto persisten en su costumbre de asistir a cenas particulares ofrecidas en los salones de los templos. Al mismo tiempo, sin embargo, Pablo aconsejó a estos cristianos —fuertes económica y socialmente— que se abstuvieran de ejercer este derecho, por el bien de personas “débiles” que podrían seguir su ejemplo sin entender sus razones, y caer de nuevo en la idolatría. Ahora, para completar una clásica construcción concéntrica <sup>58</sup> de su discurso, Pablo vuelve a hacer un juicio similar respecto a la participación en cenas ofrecidas en casas particulares donde se sirve carne que ha sido comprada en una carnicería pero que previamente fue ofrecida en un templo. El consumo de esta carne es asunto indiferente moralmente, pero si se interpone la conciencia débil de alguna persona presente, el cristiano no debe comerla. Ante las objeciones que con toda seguridad los cristianos fuertes levantarán ante

<sup>57</sup> Véase el bosquejo general de la Sección IV (8.1—11.1), pág. 225, y el bosquejo más detallado del capítulo 10, pág. 258

<sup>58</sup> Véase la discusión de este tipo de estructura literaria en la sección 7 de la Introducción a este comentario, págs. 60-63.

esta restricción de su libertad, Pablo se adelanta a explicar que esta autolimitación encarna el ejemplo de Cristo al buscar el bien de los demás y no el suyo propio.

#### a Criterio: edificar a los demás 10.23-24

Para iniciar el tema final sobre los cristianos y la carne de los sacrificios, Pablo cita una consigna de los corintios más osados en su libertad cristiana: "todo está permitido" (NBE) <sup>59</sup>. La primera vez que Pablo hizo referencia a este lema fue en 6.12, cuando abordó el problema de los cristianos que lo usaban para justificar su práctica de frecuentar a prostitutas. Tanto en ese contexto como aquí, Pablo rebate una declaración como esta, unilateral y no matizada. En su lugar propone que el cristiano —por definición una persona ya liberada— oriente su libertad según el exigente criterio de hacer lo que beneficia a otros y no simplemente lo que le place a sí mismo (10.24, 33). Lo único que impulsa a una persona a vivir de esta manera es el amor, así como Pablo lo anunció al comienzo de todo este tratado sobre la libertad cristiana y la carne sacrificada a ídolos (8.1).

#### b Aplicación del criterio: comer y no comer 10.25-29a

Pablo está de acuerdo con los hermanos más liberados en que "el mundo entero, con todo lo que hay en él, es del Señor" (10.26 VP) <sup>60</sup>. Por eso el cristiano tiene libertad de comer todo lo que proviene de su bondad, inclusive la carne que los paganos han tomado para sus sacrificios <sup>61</sup>. No hay obligación de averiguar nada sobre la comida que se consume (10.24, 27). El cristiano ejerce esta misma libertad cuando cena en la casa de amigos no cristianos que pueden haber comprado carne de sacrificios (10.28). Con esto Pablo afirma la posición de los hermanos que reclaman tener una libertad sin límites (10.23), basados en su elevado conocimiento espiritual (8.1), que excluye la posibilidad de que el ídolo sea algo (8.4). Insiste en que Dios es el dador de todas las cosas (8.6; 10.26, 28). Al igual que en el caso de los anfitriones y los

<sup>59</sup> Algunas versiones, siguiendo mss no tan fidedignos, introducen en esta consigna la palabra "me".

<sup>60</sup> Cita de Sal. 24.1 y 50.12. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 547, comenta que los judíos fundamentaban su costumbre de dar gracias a Dios por los alimentos en estos versos. A distinción de los rabinos, quienes siempre exigían que el alimento a ingerirse fuera ritualmente puro, Pablo aplica estos versos a todos los alimentos, aun la carne procedente de sacrificios paganos.

<sup>61</sup> Véase el recuadro #12, "En Corinto, ¿quiénes comían carne, y dónde la comían?", junto al comentario a 8.7-13, pág. 232.



asistentes a cenas sociales celebradas en el salón de un templo (8.10), los convidados a cenar en una casa particular son personas de un nivel socio-económico superior a la gran masa de la población y de la membresía general de la iglesia (cp. 1.26-28). Esclavos y gente muy humilde, la mayoría de los miembros de la comunidad cristiana no puede comprar carne para sí mismos, ni sus amigos tienen casas en que ofrecer una cena.

Los dos apartados que forman el marco (A y A') de esta Sección IV de la carta (8.1-13 y 10.23—11.1), tienen que ver con conductas típicas de los estamentos sociales que gozan de cierta holgura. Los pocos cristianos que pertenecen a esos niveles son los que han escrito <sup>62</sup> a Pablo "en cuanto a lo sacrificado a los ídolos" (8.1), y es evidente que lo hicieron creyendo que recibirían de él un apoyo a sus conocimientos y su libertad. Pablo mismo es un hombre de grandes conocimientos, razonarían, y también es el apóstol que más ha insistido en la libertad del cristiano. No se equivocaron en esos juicios, pero sí erraron en pensar que Pablo actuaría de acuerdo con sus intereses de clase. Por medio de la vehemente diatriba del capítulo 9 Pablo defendió su libertad de actuar en una forma radicalmente distinta, contra-cultural: reclamó ser libre pero con el fin de hacerse siervo de todos (9.19; cp. 8.13). Esto es lo que recomienda insistentemente a estos hermanos de la capa dirigente de la iglesia, tanto en 8.9-12 como en 10.28-32. A los débiles y pobres no les dice nada en forma directa; su solidaridad con ellos se revela en los reclamos que hace a los fuertes por un lado, y en su propia conducta por otro. Rechaza la ayuda material que los más pudientes quieren imponerle, prefiriendo mantenerse independiente de cualquier compromiso, trabajando con sus propias manos para costear su labor evangelizadora y pastoral (9.6-7, 13-15; 4.12). Limita su propia libertad de comer todo tipo de carne, por su afán de no hacer tropezar al hermano débil (8.13; 10.33). Denuncia a los que tienen la capacidad de demandar ante la ley <sup>63</sup> a sus hermanos, y los acusa de robar y explotar a otros (6.6-8). Cuando llegue al asunto de la celebración de la Santa Cena, Pablo será inmisericorde en su denuncia de los hermanos que convierten este acto tan significativo en una ofensa para los hermanos más humildes (11.20-22) <sup>64</sup>. Su correctivo será nada menos que el ejemplo del Señor en su autoentrega a la muerte por los suyos, conmemorada en la Santa Cena (11.23-26).

Aquí, en el asunto del convivio social con amigos no cristianos <sup>65</sup>, Pablo aplica el mismo criterio: el derecho a comer de todo deberá

<sup>62</sup> Véase el comentario a 7.1a.

<sup>63</sup> Las leyes de la época prohibían a la gente humilde demandar a los que se definían como sus superiores. Véase el recuadro # 6, "Los tribunales de Cointo", pág. 157

<sup>64</sup> Véase la sección *Pablo y su estrategia pastoral*, en el comentario a ese apartado, pág. 315.

<sup>65</sup> Pablo ha insistido en que los cristianos no deben apartarse de los contactos normales con no creyentes, aun cuando puedan objetar los valores morales de algunos de ellos. Cp. 5.9-13.

restringirse ante las reservas que pueda exteriorizar alguna otra persona (10.28). Esta persona advierte a los comensales que la carne proviene de un templo. Aunque podría ser otro cristiano, como en el caso del hermano "debil" de 8.7-12<sup>66</sup>, sin embargo la situación presentada en 10.25-29a reviste características distintas. Aquí el evento transcurre en la casa de un amigo no creyente, y Pablo menciona específicamente "judíos ...[y]. gentiles" que necesitan ser salvos (10.32-33). Al citar textualmente la advertencia que hace esta persona Pablo emplea un término distinto al que ha usado hasta aquí para referirse a la carne de los sacrificios paganos. En lugar de "[carne] sacrificada a ídolos", aparece una palabra menos despectiva, más acorde con el pensamiento de un no cristiano: "[carne] sacrificada en un templo"<sup>67</sup>. Pablo no alude a lo que podría ser el motivo detrás de la observación de este compañero de mesa<sup>68</sup>; sólo insiste en que el cristiano responda en una forma que muestre sensibilidad ante un escrúpulo de conciencia que, si se irrespeta, podría ser un tropiezo en el camino de esta persona hacia la fe cristiana (10.32-33).

La filosofía popular griega, que podía tener mucho eco en el "conocimiento" (8.1) de los hermanos fuertes de Corinto, instaba a las personas a guiarse por su propia conciencia y no dejarse influir por opiniones ajenas<sup>69</sup>. Pablo, por el contrario, ha establecido un principio distinto: el bien del otro es el criterio que rige todas las acciones del cristiano, aun el ejercicio de su propia libertad cristiana (10.23-24).

#### a' Criterio: no tropezar a otros 10.29b—11.1

Pablo sabe que los hermanos que pregonan una libertad ilimitada van a cuestionar su consejo de autorestricción, y se adelanta a defender no sólo la recomendación que les ha dado sino también su propia persona. En los versos 29b y 30 habla en primera persona, evocando un recuerdo de su larga autodefensa en el capítulo 9. Pablo contesta, en efecto, de esta manera: tengo libertad para comer de todo porque todo viene del Señor (10.26); por eso doy gracias a Dios por lo que como. Pero surge un problema cuando un no cristiano con ciertos escrúpulos me critica como cristiano porque consumo carne que fue sacrificada en un templo. Ese juicio, aunque sincero, revela una incomprensión espiritual

<sup>66</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 242; F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 100.

<sup>67</sup> El término que se ha usado desde 8.1 en adelante es *eidôlôthyton*; el que aparece en 10.28 es *ierôthyton*.

<sup>68</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 550, propone que el no cristiano hace esta observación sobre la procedencia de la carne, "por un sentido de obligación moral con el cristiano, creyendo que los cristianos, como los judíos, no comen de esos alimentos".

<sup>69</sup> Cp. R. Kugelmann, "Primera carta", pág. 48.

muy grande. Para que mi conducta no sea malinterpretada y esta persona sea desviada de su posible encuentro con Cristo (10.33), lo mejor que puedo hacer es abstenerme de esta carne.

Con el verso 31 comienza la conclusión a la Sección IV de la carta (8.1—11.1). Pablo resume todo su discurso en el gran imperativo que debe regir toda la vida de los cristianos —“háganlo todo para honra de Dios”— y lo aplica al presente caso: “no sean un impedimento para judíos ni griegos” (10.31-32 NBE). Una vida que honra a Dios incluye necesariamente una preocupación por el bien de otras personas, de la misma manera que el “gran mandamiento” de amar a Dios conlleva “el segundo, que es semejante a él”: amar al prójimo (Mt. 22.35-39). En las palabras de Ireneo, “la gloria de Dios es la vida del hombre”.

La libertad cristiana es tema fundamental en toda la discusión del consumo de carne sacrificada en templos paganos. Aunque cierto grupo de la iglesia ha tomado el lema “todo es lícito” como consigna para escudar su conducta libertina (6.12-16) y de poco amor (8.1, 11-12), Pablo no niega que el cristiano es libre de toda traba legalista y toda esclavitud. Esta libertad encuentra su expresión concreta cuando las personas desarrollan todas sus actividades y actitudes de cara a Dios y al prójimo. Para Pablo la libertad exige la búsqueda del bien del otro (10.24)<sup>70</sup>. El ha respondido a este reto interpretando su propia libertad como un espacio que le permite, paradójicamente, renunciar a sus derechos: jura que no volverá a comer carne (8.13); renuncia al sostén económico y otras prerrogativas del apostolado (9.4-6, 12-15); se hace “siervo de todos” (9.19) y “todo para todos” (9.22). El bien que busca para los demás es que los no cristianos “alcancen la salvación” (10.32 VP), que los hermanos débiles no se pierdan de la fe en Cristo (8.11) y que los hermanos de conciencia fuerte no se descalifiquen por atreverse a participar en un sistema religioso opuesto a los buenos propósitos de Dios (10.21-22). Aunque presenta su propia experiencia como un modelo de praxis pastoral que los corintios deben imitar (11.1), Pablo confiesa que esta pauta no es original con él. Aunque no conoció personalmente a Jesús, el propio estilo de vida que Pablo ha asumido revela que su comprensión de cómo era Jesús va mucho más allá de las tradiciones que ha recibido acerca de él (11.23; 15.3). Conoce a Jesucristo en forma íntima a través del Espíritu<sup>71</sup>. El Cristo a quien imita es el mismo Jesús que se comprometió con los “más pequeños” y se dispuso a pagar el

<sup>70</sup> Pablo desarrollará en forma más explícita este tema de “no procurar el beneficio propio sino el de muchos” en Ro. 15.1-3.

<sup>71</sup> J. O. Tuñí plantea la problemática de Pablo y el Jesús histórico, es decir, de la cristología paulina, a partir de la experiencia personal que Pablo tiene de Jesús por medio del Espíritu, revelada de muchas maneras a través de sus cartas. Véase “Pablo y Jesús. La vida de Jesús y la vida de Pablo”, *RevLa*, Año V (1988), págs. 286-305, también el capítulo 2 de su *Jesús en comunidad* (Santander: Sal Terrae, 1988), págs. 27-48.

costo que esto involucraba ante el sistema socio-político y religioso de su tiempo. Pablo recomienda esta misma forma de vivir a los hermanos envanecidos (8.1) de Corinto.

### Capítulos 8 a 10: ¿una unidad?

Se respira en la última sección del capítulo 10, como también en 8.4-8, un aire de tolerancia hacia el consumo de carne sacrificada. Cuando Pablo aconseja abstenerse de ella es por el motivo de no ofender a otra persona. En contraste con estos dos apartados, Pablo fulmina contra la participación de esta carne en 10.1-22, argumentando que ha sido sacrificada a los démones<sup>72</sup>. Estas actitudes contrarias ya estaban presentes en distintas tradiciones judías. En la tendencia apocalíptica judía las divinidades gentiles se consideraban como entes inferiores a Dios, es decir, démones. Los que adoraban al verdadero Dios de Israel no debían tener nada que ver con ellos, y esta prohibición se apoyaba en textos como Deuteronomio. 4.19; 19.25; Jeremías 16.19; y Malaquías 1.11. En cambio, en el judaísmo más helenizado se enfatizaba la tradición sapiencial, según la cual los llamados dioses de los gentiles simplemente no existen y una adoración dirigida a ellos es inútil. Esta es la postura que adoptó Pablo cuando escribió a los gálatas (Gá. 4.8) y es la que presentará en su próxima carta a los romanos (Ro. 1.19-23). El problema, entonces, es cómo dar cuenta de la posición asumida en 10.19-22. Algunos estudiosos han tratado de resolver el conflicto postulando que la presente forma de la epístola contiene materiales provenientes de dos cartas distintas<sup>73</sup>. El capítulo 8 y la última parte del capítulo 10 representarían una misma carta, y la sección 10.1-22 vendría de otra, escrita en otro momento cuando la situación en la iglesia era distinta. No es tan nítida, sin embargo, la separación de los textos postulada (el capítulo 9 es problemático para esta teoría). Además, el creciente reconocimiento de la estructuración concéntrica del material epistolar nos lleva a la conclusión de que estos tres capítulos sí forman una unidad. Dentro de esta unidad, el enfoque distinto de la pieza central (10.1-22), con su rotunda condena del consumo de la carne sacrificada, se puede atribuir al carácter cúllico del evento aludido ahí.

### Orientación ética para los cristianos hoy

Si para la vasta mayoría de los cristianos en la actualidad no existe ya un problema como este de la carne procedente de sacrificios paganos,

<sup>72</sup> Véase el recuadro #15, "Dioses y démones", junto al comentario a 10.22, pág. 268.

<sup>73</sup> Por ejemplo, J. Héring, *Première Epître*, pág. 11.

¿de qué nos sirve esta sección de 1 Corintios? Ciertamente no podemos ver en ella solamente una curiosidad histórica. Sin embargo, el hecho de que la Palabra de Dios se encarnó en circunstancias históricas particulares como las de Corinto nos señala ciertos principios que nos ayudan a saber cómo deben ser nuestras acciones y relaciones en circunstancias distintas. El consejo de Pablo sobre la carne ofrecida a ídolos comunica a los cristianos de cualquier época y lugar que su vivencia de la libertad cristiana debe ir acompañada de una gran responsabilidad por el bienestar de otras personas. Este paradigma de Pablo y los corintios nos revela que la respuesta a nuestros interrogantes éticos se debe buscar en la tensión entre dos polos: por un lado, las percepciones teológicas, y por otro, las relaciones humanas. El caso de los corintios y la carne ofrecida a ídolos nos advierte del peligro de orientar nuestras decisiones por sólo uno de estos polos: a algunos hermanos les sobra el conocimiento teológico pero les faltaba el amor por los demás (8.1). El aspecto relacional debía de haberles impulsado a modificar su conducta, lícita en sí pero no edificante para otras personas. Al mismo tiempo tenemos que reconocer que a menudo la conciencia de una iglesia o de unas personas dentro de ella responde más a prejuicios tradicionales (a veces traídos de otras latitudes) que a una buena formación cristiana. Puede haber personas que protestan contra alguna acción de parte de otros hermanos no porque ésta realmente los pone en peligro de caer en la apostasía (cp. 8.11) sino simplemente porque prefieren un sistema legalista. En este caso el ejercicio de la libertad cristiana se vuelve más complicado, puesto que está en juego la salvación por la gracia y no por la ley. Para que una iglesia viva libre de legalismos y al mismo tiempo se conduzca responsablemente ante los hermanos y los de afuera, se necesita un esfuerzo constante de reflexión ética que vaya más allá de una evaluación de una serie de actos específicos. Los cristianos deben esforzarse por profundizar en todo el proyecto de Dios de una comunidad humana integral, que honra a Dios porque sigue el modelo de Jesucristo. Esto es lo que otorga —o resta— valor a esos actos.

Hay otro aspecto orientador en este caso de antaño: no todos los cristianos evalúan las cosas de la misma manera. Como ejemplo de esto vimos el asunto de asistir a una cena con los amigos en un salón de un templo (8.7-11). En nuestro ambiente eclesial de hoy los ejemplos serán otros pero las diferencias de opinión pueden ser igualmente drásticas. Incumbe a los cristianos de criterio más amplio no sólo respetar la conciencia de los otros hermanos sino hacerlo con tal dosis de amor que esta solidaridad permita a ambos explorar juntos el asunto en discrepancia y edificarse mutuamente.

Tenemos un problema ligeramente distinto cuando el asunto tiene que ver con una misma acción que es susceptible de un juicio distinto según el ambiente en que se lleva a cabo, como en el caso del consumo

de carne de sacrificios, sea en una casa, en una cena social en el templo o bien en un culto pagano. Para contribuir a la maduración ética de una iglesia, los ministros y líderes, al igual que Pablo, deberán examinar por qué esto es así, y ayudarles a los miembros de la congregación a desarrollar su capacidad de evaluar las diferencias y superar la tendencia a guiarse por juicios preelaborados que no tomen cuenta el importante efecto del ambiente en el carácter moral de una actividad. Para algunas iglesias hoy la cuestión del baile entra en esta categoría.

Nuestras decisiones éticas forman parte de un proyecto histórico que las engloba y las orienta: la "edificación" de los demás (10.24), es decir, la formación de una comunidad construida por el amor practicado en forma concreta (8.1). Dentro de este marco totalizante cada uno de nuestros actos adquiere su sentido y su valor ético. Nuestras iglesias necesitan fortalecer su conciencia de este proyecto tanto para guiar su propia vivencia interna como también para orientar su acción dentro de la sociedad. ¿Que los evangélicos tomamos parte ahora en la política? Mucho puede aportar al ejercicio político, en pequeña o gran escala, esta visión de solidaridad comunitaria frente a intereses y derechos particularistas. Otros ejemplos no faltan, y podrán ser elaborados como estudios de caso en cada iglesia.

## Capítulo 11

### SECCION V: LA CONDUCCION DEL CULTO CRISTIANO 11.2—14.40

Tres temas distintos componen esta Sección V de la carta, y en cada uno de ellos se palpa una realidad conflictiva al interior de la iglesia. El primer tema (11.2-16) tiene que ver con un aspecto de la presentación personal de mujeres y varones al participar en la dirección del culto. En un segundo apartado (11.17-34), provocado por la noticia (11.18) de un escandaloso desprecio de los pobres en la celebración de la cena del Señor, Pablo lanza una fuerte denuncia a los culpables y procura instruirles sobre las implicaciones sociales de su participación en una cena que conmemora el sacrificio de Jesús por los demás. En la sub-sección más larga (12.1—14.40) Pablo responde a una consulta que la iglesia en Corinto le ha hecho sobre los dones espirituales. Aquí se percibe que los dones carismáticos se han desvirtuado por causa de actitudes y prácticas egoístas que no contribuyen al bien de los demás hermanos. Así como

la corrección del egoísmo manifestado en la celebración de la santa cena se fundamenta en la entrega del Señor Jesús (11.23-26), la reorientación del culto carismático también se basa en un amor que se da por los demás (13.1-13).

### Bosquejo general<sup>1</sup> de la Sección V

#### EL ARREGLO PERSONAL DE LIDERES MUJERES Y VARONES EN EL CULTO 11.2-16

- A La tradición de Pablo 11.2
  - B La cabeza "descubierta" o "cubierta": primer argumento 11.3-12
  - B' La cabeza "descubierta" o "cubierta": segundo argumento 11.13-15
- A' La costumbre de las iglesias 11.16

#### LA CENA DEL SEÑOR: EXIGENCIA DE SOLIDARIDAD 11.17-34

- A Anuncio del asunto 11.17a
  - B Denuncia: menosprecian a los pobres en la Cena 11.17b-22
  - C Recordatorio: la Cena reactualiza el sacrificio solidario del Señor 11.23-26
  - C' Exhortación: respetar el cuerpo o sufrir el juicio 11.27-32
  - B' Consejo: incluir a todos al comer 11.33-34a
- A' Aviso de otros asuntos 11.34b

#### DONES ESPIRITUALES Y VIDA ECLESIAL 12.1—14.40

##### Presentación 12.1-3

- A El carácter de los dones: diversos y complementarios 12.4-31
  - B El amor y los dones espirituales 13.1-13
- A' El uso de los dones: edificación y buen orden 14.1-40

### EL ARREGLO PERSONAL DE LIDERES MUJERES Y VARONES EN EL CULTO 11.2-16

Para iniciar su discusión de problemas y conflictos en la celebración del culto en la iglesia de Corinto, Pablo aborda un asunto que tiene algo en común con el tema de la sección anterior (8.1—11.1). Ahí Pablo bregó con el conflicto que había surgido entre los cristianos en cuanto a comer carne que había sido ofrecida a ídolos, e instó a las personas "fuertes" a restringir su propia libertad, por consideración a los hermanos de conciencia más débil. Aquí se presenta otro caso en que Pablo va a aconsejar cierta autolimitación de la libertad cristiana, esta vez en aras de las buenas costumbres respecto a la presentación personal de varones y mujeres que son protagonistas en el culto. Se toma por sentado que

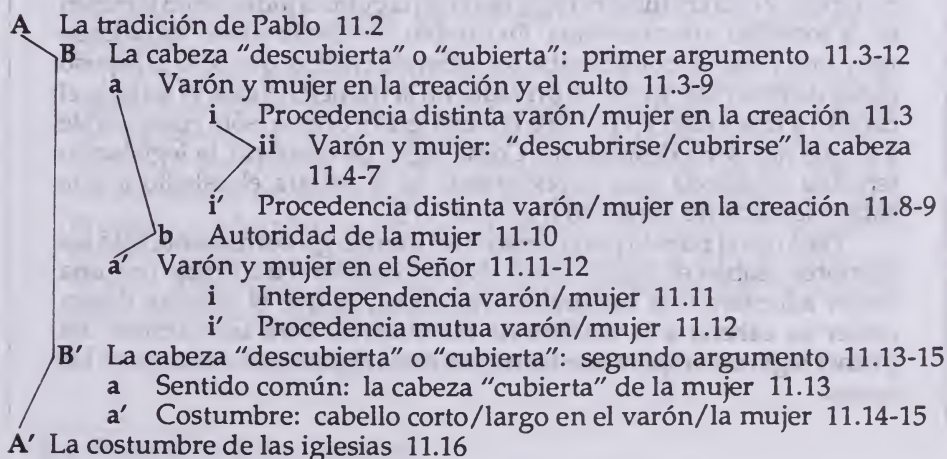
<sup>1</sup>Un bosquejo más detallado se presenta dentro de cada sub-sección. El bosquejo general de toda la carta se encuentra en el punto 7 de la Introducción, págs. 62-63.



tanto mujeres como hombres ejercen funciones claves en el culto: representan a la congregación ante Dios en la oración, y dirigen la palabra de Dios a la congregación por medio de la profecía (11.4-5). El problema estriba en el hecho de que algunas personas han introducido en la celebración del culto unas costumbres en cuanto a su arreglo personal que no convienen a su profesión cristiana. Parece ser que algunos varones quieren seguir la costumbre romana de cubrirse la cabeza durante el culto <sup>2</sup>, y Pablo encuentra esto ofensivo. Por su lado, las mujeres aparentemente han descuidado la importante norma social de llevar la cabeza "cubierta" (término que se presta a distintas interpretaciones, como veremos). Es significativo que, en medio de una sociedad patriarcal, Pablo no cuestiona el protagonismo de las mujeres en el culto cristiano; solamente intenta convencerlas de que cuiden las apariencias en lo que a su arreglo personal se refiere.

La perícopa exhibe una estructura concéntrica <sup>3</sup> de tipo A-B-B'-A'. Una doble referencia a la tradición cristiana (11.2, 16) pone el marco (A y A') a todo el texto, dentro del cual se destaca un par de argumentos (B y B') que tienen el propósito de convencerles a los feligreses de la importancia de acatar las normas pertinentes. El primer argumento (11.3-12) manifiesta una estructura interna de tipo a-b-a'. Dentro de este primer argumento, el primer párrafo (11.3-9) es también de tipo a-b-a', indicado en el bosquejo a continuación con las letras i-ii-i'. El segundo argumento (11.13-15), de estructura a-a', consta de un par de elementos internos.

### Bosquejo de esta sub-sección



<sup>2</sup> Véase el recuadro #16, "El velo y el cabello de mujeres y hombres", pág. 284.

<sup>3</sup> Véase la explicación de este tipo de estructura literaria en el punto 7 de la Introducción a este comentario.

## A La tradición de Pablo

### 11.2

Los cristianos de Corinto han acogido las enseñanzas de Pablo y conocen también las prácticas de otras iglesias (11.2 y 16, el “marco” del texto), pero han surgido entre ellos ciertas costumbres distintas en cuanto a un aspecto importante del arreglo personal de las personas que oran y profetizan en el culto. Pablo toma por sentado que sus lectores en Corinto saben a qué se refiere cuando habla de la “cabeza descubierta” o “cubierta”, pero el sentido de estas expresiones no es tan claro para el lector moderno. Para poder entender en alguna medida el tema de este texto, precisa conocer algo de las costumbres del contexto social en que está insertado.

#### Recuadro #16

#### El velo y el cabello de mujeres y hombres: costumbres judías y helenísticas

##### El significado social del cabello

El cabello largo de la mujer, recogido en un peinado bien elaborado (hasta ostentoso) se consideraba un signo de su dignidad. Según la moda de la época, se inventaban arreglos con trenzas, colochos o moños, a veces con cintas de colores y adornos de oro o perlas (cp. 1 Ti. 2.9)<sup>4</sup>. Lo fundamental, sin embargo, era que el cabello estuviera bien recogido, y esta costumbre regía tanto en la cultura judía como también en la sociedad grecorromana. En cambio, el cabello suelto significaba muy otra cosa: se consideraba un estímulo erótico, que sólo el esposo debía de observar, y esto en privado. En la tradición judía, el soltarle el cabello a una mujer en público era una grave ofensa, sólo comparable a lo que hoy sería desnudarla. Como signo de oprobrio, la legislación israelita establecía que públicamente se le soltara el cabello a una mujer acusada de adulterio (Nú. 5.18 VP).

Tanto en el pueblo judío como en el mundo grecorromano, sólo los hombres usaban el cabello corto. No se consideraba correcto que una mujer adoptara esta costumbre masculina, ni que el hombre dejara crecer su cabello a la manera de las mujeres. Para las culturas del primer siglo era importante mantener estos signos que distinguían los sexos.

<sup>4</sup> C. L. Thompson, “Hairstyles, Head-coverings, and St. Paul: Portraits from Roman Corinth”, *Biblical Archaeologist* 52 (1988), págs. 101-115.

## Prácticas religiosas a cabello suelto

En las prácticas religiosas tradicionales de la Grecia clásica las pitonisas y profetisas de los oráculos simbolizaban su abandono total al influjo del dios o del espíritu mántico soltándose el cabello. Con la llegada de nuevas religiones orientales al mundo griego durante el primer siglo, proliferaron los cultos de tipo ecstático, con mucha participación femenina. Durante sus arrebatos frenéticos las mujeres acostumbraban soltarse el cabello, poseídas por el espíritu del dios o la diosa. En el caso del culto a Isis, diosa muy estimada en todo el oriente del Imperio (con un centro importante en Corinto), las mujeres llevaban el cabello suelto en los cultos de alabanza<sup>5</sup>. Tito Livio, censurando los misterios dionisiacos celebrados en Roma, destaca el hecho de que “las matronas, con vestiduras de bacantes, y el cabello suelto, corrían al Tíber...”<sup>6</sup>. El cabello suelto caracterizaba también otro momento de abandono a las emociones: el luto por la muerte de un ser querido.

El judaísmo presentaba un fuerte contraste con estas prácticas. En las sinagogas la tendencia era recluir a las mujeres en una sección aparte, y su recato había de manifestarse por medio del uso del velo, además de un ajustado arreglo del cabello.

## Raparse la cabeza

En la tradición del pueblo judío se conserva el relato de la captura de prisioneras de guerra, a quienes se les rapaba la cabeza en señal de su humillación (Dt. 21.12-14). Quitarle a una mujer su cabellera significaba que se le quitaba también su honor, como en el juicio de Dios anunciado en Is. 3.24: entre las vergüenzas que serían infligidas a las mujeres estaba “la cabeza rapada en lugar de la compostura del cabello”.

El mundo helenístico del primer siglo conoce una práctica en cuanto a la cabeza rapada, pero en relación con el varón y no la mujer. No se ha encontrado testimonio de que las prostitutas raparan la cabeza<sup>7</sup>. En cambio los atletas llevaban el cabello tan corto que la cabeza parecía rapada. En el culto a Isis, donde las mujeres se soltaban el cabello, los hombres se rapaban la cabeza como señal de su iniciación en esta religión<sup>8</sup>. De acuerdo con estas prácticas, el raparse pertenece al sexo masculino, y por eso sería una vergüenza que una mujer apareciera con la cabeza rapada (1 Co. 11.6).

<sup>5</sup> E. S. Fiorenza, *En memoria*, pág. 281.

<sup>6</sup> *Ab urbe condita* XXXIX, 13, 8ss., citado por A. Leipoldt y W. Grundmann, *Mundo*, vol. II, pág. 89.

<sup>7</sup> Cp. la bibliografía citada por G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 579.

<sup>8</sup> E. S. Fiorenza, *En memoria*, pág. 281, citando a S. Kelly Heyob, *The Cult of Isis Among Women in the Greco-Roman World* (Leiden: Brill, 1975), pág. 60.

### El velo

Entre los judíos la costumbre dictaba que la mujer decente, además de tener el cabello recogido, cubriera la cabeza con un velo, tanto en la sinagoga como en la calle. La sociedad grecorromana, por el contrario, no insistía en esa costumbre, y las figuras femeninas que aparecen en pinturas y esculturas de la época se presentan a veces con una parte de su chal tirada sobre la cabeza, y otras veces con la cabeza descubierta<sup>9</sup>. Sin embargo, las mujeres de los estratos más humildes y tradicionales se cubrían la cabeza con un velo al salir de la casa<sup>10</sup>.

En cuanto a los hombres, tanto los judíos como los griegos insistían en que el varón no debía cubrirse la cabeza durante sus prácticas religiosas. En cambio, en la cultura romana, cuando los sacerdotes o gobernantes oficiaban una ceremonia religioso-civil sí cubrían la cabeza con el borde de la toga. Además de las evidencias conservadas en esculturas e imágenes en monedas, los documentos romanos atestiguan que esta costumbre, arraigada en la historia romana, se difundió ampliamente en las regiones incorporadas al Imperio<sup>11</sup>. Los hombres de la clase gobernante romana de Corinto y sus imitadores de la clase alta griega habrán seguido esta práctica. En cambio, los varones pobres mantenían la costumbre griega de no cubrirse la cabeza.

## B La cabeza "descubierta" o "cubierta": primer argumento 11.3-12

El argumento consta de dos apartados complementarios —y en parte contradictorios— ubicados a ambos lados de una enigmática tesis central (11.10). Sin embargo, el objetivo que Pablo persigue con este argumento se capta con toda claridad: que las mujeres se cubran la cabeza al tomar la palabra en el culto, y los hombres no (11.4-7). Al insistir en esta práctica Pablo respalda las costumbres y la sensibilidad de las personas más humildes de la congregación, es decir, las mujeres y los hombres que no pertenecen al reducido grupo de hermanos que representan la alcurnia de la sociedad o el estrato económico de peso (1.26-29), los cuales estarían interesados en imitar las costumbres de la élite romana que gobernaba esta provincia. Aunque el argumento de

<sup>9</sup>D. W. J. Gill, "The Importance of Roman Portraiture for Head-coverings in 1 Corinthians 11:2-16". *TynBull* 41.2 (1990), págs. 245-260. H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 185, en cambio, interpreta los datos de manera que indiquen que las mujeres sí llevaban velo en público.

<sup>10</sup>R. MacMullen, "Women in Public in the Roman Empire", *Historia* 29 (1980), págs. 208-218.

<sup>11</sup>Richard Oster, "When men wore veils to worship: the historical context of 1 Cor. 11.4", *NTS*, 34 (1988), págs. 481-505; D. W. J. Gill, "Roman Portraiture", págs. 246-247; C. L. Thompson, *op. cit.*

11.3-12 a veces se denomina teológico, el uso de términos como "afrenta" (11.5) y "vergonzoso" (11.6) revela que el razonamiento está estrechamente ligado a las percepciones sociales de una cultura particular. El apartado final (11.11-12), aparejado con el inicial (11.3-9) en la estructura concéntrica del texto, comienza con una fuerte conjunción adversativa <sup>12</sup>, que llama la atención al hecho de que aquí se matiza el razonamiento anterior, casi hasta el punto de anularlo.

### ¿Que constituye una cabeza "cubierta" o "descubierta"?

Tanto mujeres como hombres realizan funciones dirigentes en el culto, y Pablo desea que ambos sexos pongan cuidado a su arreglo personal al cumplir este rol. En su primera mención de lo que le preocupa (11.4), Pablo emplea una expresión griega tan poco común que difícilmente se discierne a qué se refiere concretamente: el hombre no debe orar o profetizar "teniendo [algo] desde/sobre la cabeza" <sup>13</sup>. Desde el 11.5 en adelante aparecen otros giros—"cabeza descubierta" y "cubrirse la cabeza" <sup>14</sup>— que tampoco especifican cómo o con qué se cubre. Hay dos posibles definiciones de lo que Pablo considera inapropiado para el varón pero esencial para la mujer: podría ser un velo o manto que se pone sobre la cabeza; o bien, podría ser el cabello mismo, arreglado de distinta manera en el varón y la mujer.

Pablo intenta corregir ciertas prácticas concretas, y el caso que señala en los versos 4a y 7a no es hipotético sino real: algunos varones oran y profetizan con algo sobre la cabeza. Puesto que los hombres de la clase gobernante realizaban importantes funciones civico-religiosas con la cabeza cubierta por el borde de la toga, los pocos hombres pudientes o nobles de la congregación (1.26) encontrarían en esta costumbre la oportunidad de ostentar su status superior ante los hermanos más humildes <sup>15</sup>. Una actitud altanera y divisionista como ésta se refleja en otras situaciones dentro de la iglesia (cp. 6.1-8; 8.9-12; 11.17-22; 14.1-19), y Pablo la combate poniéndose siempre del lado de los cristianos más humildes, denunciando en términos tajantes la conducta discriminatoria de los hermanos más acomodados <sup>16</sup>. Por otro lado, si el referente de "cabeza cubierta" es el cabello, la expresión poco común que se emplea en el verso 4a describiría una larga cabellera que colgaba de la cabeza, lo cual se consideraba ofensivo en el varón (cp.

<sup>12</sup> En griego, *plên* "sin embargo, pero".

<sup>13</sup> En griego, *kata kefalês ejôn*.

<sup>14</sup> En griego, *akatakalyptos ê kefalê*, y *katakalyptesthai tên kefalên*.

<sup>15</sup> D. W. J. Gill, "Roman Portraiture", pág. 250. Cp. C. S. Keener, *Paul, Women and Wives* (Peabody MA: Hendrickson, 1992), págs. 30-31.

<sup>16</sup> Véase el comentario a 6.7-8; 8.7-13; 10.25-29; 11.21-22.

11.14). Con su preocupación por que los cristianos se presenten en forma honrosa ante la sociedad (cp. 11.14-15), Pablo tiene que condenar esta práctica. En el verso final de la instrucción (11.15) se especifica claramente que el tema tiene que ver con el cabello. Puesto que los versos 13 a 15 (el segundo argumento) quedan aparejados con los versos 3 a 12 (el primer argumento) en la estructura total del texto, este dato cobra importancia en el esfuerzo por definir qué significa la "cabeza cubierta" en el primer apartado.

Las dos opciones en relación con el caso de los varones se resumen con las siguientes observaciones. Si se trata del uso de cabello largo, Pablo se opone a ello en razón de los valores negativos que la sociedad atribuía a este estilo. Por otro lado, si lo que se discute aquí es la prestigiosa costumbre romana de colocarse un extremo de la toga sobre la cabeza, Pablo se opone a ella porque considera que esta práctica elitista discrimina en contra de la mayoría pobre de la iglesia.

En un ambiente cosmopolita como el de Corinto no se consideraba anormal que las mujeres se presentaran en público sin velo (aun cuando las más tradicionales probablemente no lo harían), pero sí se calificaba de indecoroso que una mujer llevara el cabello suelto. A la luz de estas costumbres, el consejo de Pablo a las mujeres que toman parte en el culto admite dos interpretaciones: 1) que recojan su cabello suelto y lo arreglen en un típico peinado que envuelve la cabeza, o 2) que, además de elaborar el peinado, se cubran la cabeza con un velo. Aunque no se emplea la palabra "velo" en todo el primer argumento (11.3-12), ha sido tradicional en la interpretación de este texto atribuirle a Pablo, como judío, el deseo de ver a las mujeres con velo en el culto. Sin embargo, en el verso 15 se destaca la importancia no del velo sino del cabello largo, que para la mujer funciona "en lugar de velo"<sup>17</sup>. En esta única mención de una prenda de vestir, no aparece la palabra común para velo, sino un término más genérico, que significa una "envoltura" en sentido general. Con el verso 15, entonces, se sostendría la tesis de que la mujer "se cubre la cabeza" no con un velo sino con un peinado bien elaborado<sup>18</sup>.

### a Varón y mujer en la creación y el culto 11.3-9

Pablo comienza (11.3) y termina (11.8-9) este apartado con una referencia al segundo relato de la creación (Gn. 2.4-24): el varón procedió directamente de la mano del Creador, mientras la creación de la mujer se efectuó a través del varón. De esta manera el varón se constituyó en fuente u origen de la mujer, relación de procedencia que Pablo expresa

<sup>17</sup> Griego: *anti peribolaiou*.

<sup>18</sup> Véase el comentario al v. 15.

en forma directa en los versos 8 y 9, y con lenguaje figurado en el verso 3, donde emplea la palabra<sup>19</sup> “cabeza” para sintetizarla. Al interior de este marco, Pablo elabora su instructivo sobre la cabeza—ahora en sentido material—de mujeres y hombres y cómo deben de arreglarla cuando participan en el culto (11.4-7). Se examinará primero el marco del párrafo (11.3 y 8-9), y luego la instrucción que éste encierra (11.4-7).

### i, i' Procedencia distinta varón/mujer en la creación 11.3 y 8-9

Para introducir su preocupación por el debido arreglo de la cabeza de mujeres y hombres en el culto, Pablo toma la misma palabra “cabeza” y la emplea como figura de relación (11.3). La pregunta que confronta al lector es, ¿cuál es esta relación? Ha sido costumbre ver en cada una de las frases de esta triple mención de “cabeza” una relación de autoridad y subordinación. Se argumenta que tal como Cristo se somete a Dios, y el hombre a Cristo, así la mujer debe someterse al hombre<sup>20</sup>. Según esta interpretación, el propósito de Pablo aquí es establecer una jerarquía en que la mujer esté subordinada al varón, sea en sentido genérico o en sentido particular dentro de cada matrimonio o cada organización cristiana. Sin embargo, esta lectura no responde a las exigencias del texto, que no tiene que ver con mando y autoridad sino con un punto de orden en el desarrollo del culto, es decir, el arreglo personal de los protagonistas del culto. El texto tampoco tiene como tema el matrimonio. De hecho, en la única mención de autoridad, 11.10, es a la mujer que se le reconoce una autoridad propia<sup>21</sup>. Pablo acaba de abrir esta sección de su carta con una felicitación a los hermanos de Corinto por haber guardado las tradiciones que les había entregado (11.2), y entre éstas estaría su clásico mensaje de liberación en Cristo, y la conformación de una comunidad integrada por judíos y griegos, esclavos y libres, hombres y mujeres por igual (Gá. 3.28), donde Dios reparte sus dones sin acepción de personas (12.7-11).

La clave para comprender el verso 3, que constituye la primera mitad del marco o “inclusio” de este párrafo, se encuentra en la otra mitad del marco, los versos 8-9. Cuando aparece el verbo “fue creado” (11.9), se aclara que en toda esta sección Pablo se refiere al relato de la creación del hombre y la mujer en Génesis 2, donde la mujer, formada de la costilla del hombre, “procedió” de él (11.8). El hombre se convirtió en fuente de la existencia de la mujer al igual que ella se constituyó en

<sup>19</sup> Griego: *kefalê*.

<sup>20</sup> Aunque se cita 3.23 (“vosotros sois de Cristo y Cristo de Dios”) para apoyar esta idea, el contexto del capítulo 3 revela que Pablo recalca ahí no la sumisión sino la gran libertad que tienen los cristianos: “todo es vuestro” (3.21-22).

<sup>21</sup> Véase el comentario al v. 10.

agente de la plena existencia humana del varón. La relación entre los dos no es unidireccional sino de doble vía, como bien señalan los versos 11 y 12, donde Pablo se esfuerza por deshacer cualquier idea de unilateralidad ontológica, insistiendo más bien en la mutualidad y la reciprocidad.

Para precisar con mayor exactitud el sentido de "cabeza" en el verso 3, se toma en cuenta el uso de esta palabra (*kefalê*) en los escritos griegos del primer siglo y en la traducción griega del Antiguo Testamento (LXX). La palabra *kefalê* aparece en la literatura griega de la época como metáfora que señala el "origen" o "comienzo" de algo, o bien como expresión que significa una persona en sí<sup>22</sup>. No se encuentra ninguna instancia donde *kefalê* signifique "jefe" o "autoridad"<sup>23</sup>. En cambio, el Antiguo Testamento conoce el uso de la palabra hebrea *ro's* "cabeza" con el sentido metafórico de "gobernante", "autoridad" o "jefe" (de familia o clan). Sin embargo la traducción del Antiguo Testamento al griego no usa la palabra *kefalê* para traducir *ro's* en esas instancias sino que emplea unas 14 palabras griegas distintas para expresar esas metáforas de autoridad<sup>24</sup>. A la luz de estos datos hay que concluir que, tanto para el autor de la carta como para sus lectores, la palabra *kefalê* "cabeza" en el verso 3 no expresa una idea de autoridad sobre otra persona sino el concepto de que la persona denominada *kefalê* es el "origen" o la "fuente de la vida" de la otra<sup>25</sup>. Estos datos lexicográficos revelan que el verso 3 expresa tanto el concepto neotestamentario de que Dios es la fuente de todas las cosas y que Cristo es su agente directo en la creación (cp. 8.6) como la idea antiguotestamentaria de Génesis 2, donde la creación de la vida humana se efectúa en dos etapas. No se puede aplicar a la nueva creación en Cristo este concepto de "cabeza-fuente de vida", por el hecho de que Cristo es origen de la vida nueva

<sup>22</sup> Cp. numerosos ejemplos en H. Schlier, "Kefalê", TDNT, vol. 3, pág. 674.

<sup>23</sup> P. B. Payne reúne importantes testimonios en este sentido en su "Response", en A. Mickelsen, ed., *Women, Authority and the Bible* (Downers Grove IL: Inter Varsity, 1986), págs. 118-132. Pese a su ambicioso título, el artículo de W. Grudem, "Does *kefalê* ('Head') Mean 'Source' or 'Authority over' in Greek Literature? A Survey of 2,336 Examples", *TrinJ* n.s. 6 (1985), págs. 39-59, no logra sustentar la opción de su autor por la segunda acepción. Véase el análisis y refutación de Grudem por G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 569-570. A pesar de esta evidencia, A. C. Wire, *Women Prophets*, pp. 117-134, prefiere ver aquí "una jerarquía de autoridad" que Pablo intenta imponer a las mujeres profetas con el fin de deshacer sus pretensiones de realizar ya en el presente la vida escatológica en que no habrá distinción de sexo.

<sup>24</sup> Véase la lista de 180 instancias compilada por B. y A. Mickelsen, "What does *kefalê* Mean in the New Testament?" en A. Mickelsen, ed., *Women*, pp. 103-104. Unos 8 textos en el Antiguo Testamento donde la palabra hebrea *ro's* significa "líder" son vertidos al griego con *kefalê*, pero estos textos admiten el sentido de "cima" o "corona" (extremidad), natural al griego.

<sup>25</sup> R. Scroggs, "Paul and the Eschatological Woman: Revisited", *JAAR* vol. 42, (1974), desarrolla este punto en detalle. Lo sigue G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 569.



tanto del hombre cuanto de la mujer <sup>26</sup>. Pablo va a argumentar simplemente que la distinción entre los sexos que se ve en la creación debe mantenerse visible en la vida de la iglesia, en el arreglo personal de mujeres y hombres, especialmente cuando ministran en el culto.

## ii Varón y mujer:

### "descubrirse/cubrirse" la cabeza 11.4-7

Pablo se dirige a dos destinatarios, el hombre <sup>27</sup> y la mujer, aunque pone más atención al caso de la mujer. Este doble énfasis se refleja en la estructura del primer argumento, que tiene su punto central en el verso 10, donde se reivindica la autoridad de la mujer en el culto, con tal que se arregle en una forma aceptable. El ambiente de las actividades mencionadas —orar y profetizar— es la reunión de toda la iglesia (cp. 11.18), una reunión "pública" a pesar de que se celebra en la casa espaciosa de alguno de los cristianos más acomodados <sup>28</sup>. La persona que ejerce un don como la profecía instruye, edifica y anima a los demás hermanos (14.3).

Pablo comienza indicándoles a los corintios que su práctica actual es vergonzosa. ¿Cómo es que el varón afrenta a Cristo, su "cabeza" (en el sentido del verso 3), si lleva algo que cuelga de su propia cabeza, sea el borde de su toga o bien el cabello largo? <sup>29</sup> ¿En qué sentido la mujer afrenta al hombre, su "cabeza" (fuente de su creación según el verso 3), si no se cubre con el cabello recogido en un peinado que envuelva su cabeza? La definición de una presentación personal que constituye una afrenta para otras personas, o que se considere vergonzosa (11.6), se determina de manera particular en cada cultura <sup>30</sup>. La definición varía también de una época a otra dentro de una misma sociedad, como queda patente al comparar la forma actual de vestimos con la de hace 100 años en nuestro propio país. Lo que le interesa a Pablo es que los

<sup>26</sup> Para G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 571, esto comprueba que Pablo no pretende emitir declaraciones teológicas con estas frases sino que las emplea como un argumento *ad hoc* para apoyar su propósito de lograr acato a las costumbres en cuanto al arreglo del cabello.

<sup>27</sup> Algunos comentaristas consideran hipotético el caso del varón. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 575, opina que los hombres cristianos de Corinto no pensarían jamás en usar algo en la cabeza. En cambio, Barrett, *First Corinthians*, pág. 252, no descarta esta posibilidad, y ve en la expresión del v. 7, "el hombre no debe", la contraparte del v. 10, "la mujer debe".

<sup>28</sup> Véase el recuadro #17, "¿Dónde se reunía la iglesia de Corinto?" junto al comentario a 11.18, pág. 305.

<sup>29</sup> Cp. la sección arriba intitulada *¿Qué constituye una "cabeza cubierta" o "descubierta"?*, pág. 287.

<sup>30</sup> Compárense, por ejemplo, las normas que rigen las culturas indígenas con las de la sociedad mestiza o europea, o las distintas sociedades tribales de África y Asia.

cristianos —y especialmente las cristianas— se abstengan de ciertas prácticas que atentan contra la sensibilidad de las personas en su entorno social. La cultura grecorromana valoraba en extremo la dignidad y el honor personal<sup>31</sup>, y el rol de las mujeres era clave para la estimación social del honor que se le reconociera a su esposo y familia, o cualquier otra agrupación social a que perteneciera. En una sociedad que no concedía mucho espacio público a la mujer, las pocas mujeres que se atrevían a actuar a la vista de los hombres eran juzgadas como honorables o no según su acato del código cultural en cuanto a su arreglo personal, y este juicio se hacía extensivo a su familia o grupo social. Las mujeres que no cumplían estas normas quedaban calificadas de indecentes y deshonestas, y esto tachaba la reputación del grupo que tolerara su infracción de las convenciones sociales. Si las mujeres profetas desechan la regla social respecto al arreglo de su cabello, acarrearán oprobrio para sí mismas y de esta manera afrentan a los hombres de su grupo y a la iglesia en general.

En el verso 7 Pablo alude al primer relato de la creación con la palabra "imagen" de Dios, pero no desarrolla esta figura tomada de Génesis 1.27 (donde se refiere tanto al varón como a la mujer). Centra su atención en el concepto del varón como "gloria" de Dios, idea que difiere de la figura de "cabeza" en el verso 3 (referida a Génesis 2), que destaca su relación con Cristo. Aunque muchos han visto en el verso 7 la idea de que el hombre refleja la gloria de Dios, se debe tomar en cuenta que esta interpretación no admite una idea paralela en la segunda parte del verso: la mujer es "gloria del hombre" pero no es un reflejo de él<sup>32</sup>. Los versos 8 y 9 proponen una razón para lo dicho en el verso 7 al señalar un aspecto de la creación tal como la relata Génesis 2: además de proceder del hombre por acto del Creador, la mujer representa lo que a él, criatura solitaria, le faltaba para constituirse en un ser humano completo. Según Génesis 2.23-24 la primera criatura prorrumpió en un gozoso cántico al encontrarse con este nuevo ser que le corresponde en todo sentido. En la intención del Creador, la mujer fue la que posibilitó el proyecto de vida humana. Por tanto Pablo la denomina "gloria del hombre", recogiendo el sentido de la palabra "gloria" (*doxa*) en la tradición del Antiguo Testamento, donde significa "prestigio"<sup>33</sup>, "poder", "esplendor", o "gloria humana"<sup>34</sup>. Creada "por causa del hombre" en este sentido, la mujer no fue un elemento adicionado a un ser humano ya acabado, sino que fue el elemento necesario para que existiera el conjunto varón-mujer sin el cual no se puede hablar del ser humano. Pablo ve una clara conexión entre estos conceptos y el arreglo

<sup>31</sup> Véase el comentario a 11.22, sobre *Honra y deshonra en la cena del Señor*, pág. 311.

<sup>32</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 584.

<sup>33</sup> Cp. J.-F. Collange, *De Jesús a Paul* (Genève: Labor et Fides, 1980), pág. 277.

<sup>34</sup> G. Kittel, "doxa in the LXX and Hellenistic Apocrypha", *TDNT*, vol. 2, pág. 243.

apropiado de la cabeza en el culto, y espera que esta argumentación la haga evidente también a los corintios <sup>35</sup>.

### ¿Por qué las mujeres profetas no llevan la cabeza "cubierta"?

Las mujeres profetas no son inconscientes de que transgreden ciertas convenciones sociales, y hay que suponer que tienen sus razones para ello. Un precedente para su conducta se podría encontrar en el cabello suelto de las pitonisas o profetisas de los oráculos de la religión clásica griega, o de las devotas de las nuevas religiones venidas de la parte oriental del imperio <sup>36</sup>. Sin embargo, en la profecía cristiana las personas no pierden el control de sí mismas bajo la influencia del Espíritu Santo, ni dejan de ejercer su propia razón (14.3, 32). Es más probable que las mujeres carismáticas formen parte de un sector apocalíptico de la iglesia que se ha precipitado a realizar ya, en el momento presente, la similitud entre los sexos prometida para el tiempo escatológico. Puede ser que pertenezcan al sector de la iglesia que no espera una resurrección futura (15.12) sino que cree que los cristianos gozan ya de aquella existencia semejante a la de los ángeles, sin distinción de sexo <sup>37</sup>. Si este es el caso, las mujeres podrían sentirse justificadas al abandonar ciertas costumbres (como la forma de arreglar el cabello) que destacan la diferencia entre varón y mujer. Por otro lado, se podría buscar su motivación en un simple deseo de expresar su conciencia de libertad e igualdad en Cristo, que Pablo mismo les ha enseñado <sup>38</sup>. También es posible que las mujeres profetas consideren que el lugar donde se celebra el culto —una casa— no es en realidad un espacio público; por tanto pueden ejercer su rol en la reunión sin llevar la cabeza "cubierta" <sup>39</sup>.

<sup>35</sup> C. S. Keener, *op. cit.*, pág. 31, reconoce lo que todo lector moderno siente ante la argumentación paulina: "no todos los argumentos de Pablo tienen sentido para nosotros hoy ...pero esto se debe a que Pablo intenta persuadir a mujeres corintias ...no a mujeres de hoy. Si escribiera una carta a nosotros abordaría asuntos completamente diferentes y argumentaría de una manera distinta".

<sup>36</sup> "Los cabellos sueltos eran ...la señal de una verdadera conducta profética," E. S. Fiorenza, *En memoria*, pág. 281. Cp. el recuadro #16 arriba.

<sup>37</sup> Una consecuencia de este postura sería su objeción a toda relación sexual, como se refleja en una posible consigna de estos ascetas en 7.1.

<sup>38</sup> Cp. Gá. 3.28. Así R. Aguirre, *Del movimiento*, pág. 189; C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 247.

<sup>39</sup> En su artículo "St. Paul's sense of place: An anthropological approach to community formation in Corinth", *NTS* 32 (1986), págs. 225-246, S. C. Barton propone que, en asuntos como el vestir (11.2-16), el hablar (14.1-40) y el comer (11.17-34), Pablo trata de establecer fronteras entre la reunión eclesial por un lado, y la vida cotidiana de la casa donde se congrega, por otro.

## b La autoridad de la mujer 11.10

Como tesis central del primer argumento del texto, este verso desafía a los exegetas con varios problemas de interpretación. Las palabras introductorias, "por eso", alertan al lector a una importante conclusión que el autor presentará a sus razonamientos anteriores. Se espera encontrar un pronunciamiento sobre el arreglo de la cabeza. Sin embargo, lo que sigue no parece ofrecer esa conclusión en términos claros, al menos para lectores distantes del entorno lingüístico y cultural del primer siglo. La primera frase afirma que "la mujer debe tener autoridad (o poder) sobre la cabeza"<sup>40</sup>, y la segunda introduce una razón nueva en la discusión, "por causa de los ángeles", expresión enigmática que no tiene relación obvia con el resto del texto.

La médula de la discusión sobre la primera frase de este verso es la pregunta ¿de quién es la "autoridad"? Hay principalmente dos respuestas que se han formulado: la "autoridad" es de la mujer, y la ejerce al decidir cómo va a arreglar su cabeza; o al contrario, la "autoridad" es de otra persona —el hombre— a quien la mujer se somete. En relación con esta segunda opinión, algunos comentaristas y algunas versiones bíblicas tornan "autoridad" en "signo de la autoridad [del hombre sobre la mujer]" (o aun "signo de sumisión"), e introducen la palabra "velo" con este sentido, a pesar de que ninguna de estas ideas aparece en el griego. Para determinar cómo debe entenderse esta oración, hay que examinar el giro "tener autoridad sobre"<sup>41</sup> en otros textos del Nuevo Testamento y en la literatura contemporánea con él. Queda manifiesto en todas las instancias que el sujeto del verbo "tener" (aquí, la mujer) es la misma persona que ejerce la "autoridad" sobre el objeto o la persona que se nombra después de la preposición "sobre"<sup>42</sup>. La palabra "autoridad", "poder" expresa la capacidad y el derecho de hacer algo. Nunca se usa para referirse a un objeto material como "señal de autoridad", como sería una insignia u otro distintivo (en este contexto, un velo) que representara la autoridad del sujeto mismo o de otra persona. A la luz de estos datos, queda descalificada la segunda opción, la de una autoridad ajena a que la mujer se somete, o de un objeto como el velo, que expresara tal autoridad. En relación con el tema de los versos 3 a 9, entonces, esta frase afirma que las mujeres que oran o profetizan en el culto tienen el derecho de ejercer el mando sobre sí mismas en cuanto al arreglo de su cabeza. La podrán arreglar en forma

<sup>40</sup> Griego: *ofeilei ê gunê exousian ejein epi tês kefalês*.

<sup>41</sup> Griego: *ejein exousian epi*.

<sup>42</sup> Como ejemplos, véase Mt. 9.6; 14.18; Apoc. 11.6; 14.18; 16.9; 20.6. Lo mismo ocurre en el texto griego del Antiguo Testamento (LXX), en Filón y Josefo; cp. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 588.

aceptable para su sociedad o, como parece ser el caso, pueden decidir no guardar esta regla de decoro y constituirse en tropezadero para las personas más débiles de su comunidad así como para los observadores de afuera. Es en vista de esta capacidad de mando propio por parte de las mujeres que Pablo desarrolla toda su argumentación, con la finalidad de convencerlas de que les conviene “cubrirse la cabeza”, para no deslegitimar su participación en la dirección del culto <sup>43</sup>. Aunque esta lectura del verso surge de su redacción en griego, tenemos que reconocer que Pablo no ha usado el lenguaje más claro para hacer esta afirmación. Al especular sobre las razones por qué se expresaría de esta manera, se ha sugerido que quiso emplear la palabra “autoridad” porque encierra un concepto valorado por los mismos corintios (cp. 6.12; 8.9), y porque las mujeres probablemente han reclamado tener esa autoridad en relación con su actual forma de presentarse en el culto <sup>44</sup>. Pablo, en cambio, quiere recalcar que esa autoridad

...fue dada a la mujer precisamente como mujer, y al ejercerla ella debe proclamar su calidad de mujer por la forma en que arregla su cabello; es en este sentido que su peinado simboliza aquí su autoridad para orar y profetizar <sup>45</sup>.

El uso que Pablo hace de los relatos de la creación revela su preocupación por que tanto mujeres como varones expresen su género distintivo cuando desempeñan un papel en el culto.

Para interpretar la expresión “por causa de los ángeles” hay muchas propuestas, pero ninguna logra descifrar satisfactoriamente este giro <sup>46</sup>. Algunos han visto aquí una referencia a ángeles caídos que codician a las mujeres (cp. Gn. 6.1-2), y por tanto ellas deben cubrirse <sup>47</sup>. Esta idea

---

<sup>43</sup> Pablo emplea este tipo de argumentación en relación con otras conductas problemáticas en la iglesia. El que consume comida ofrecida a ídolos debe abandonar este derecho para no hacer tropezar a las personas “débiles” (8.1-13; 10.23-28). Los que tienen dones y revelaciones deben ceder su derecho a la palabra a otros hermanos (14.26-32). Con este mismo argumento de una autolimitación de sus derechos, Pablo ha defendido su propia conducta como misionero: es soltero; no cobra por sus servicios; hace de sí mismo “de todo a todos” (9.1-27). Lo que debe prevalecer en todo es la imitación de Cristo (11.1), que se concretiza en el amor por los demás (13.1-13).

<sup>44</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 589-590.

<sup>45</sup> J. Murphy-O'Connor, *Becoming Human Together: the Pastoral Anthropology of St. Paul* (Wilmington: Glazier, 1982), pág. 196. Este autor católico observa además que “la igualdad de la mujer en el asunto de autoridad eclesial era tan evidente para Pablo que pudo tomarla como base para su argumento en pro de una distinción de los sexos!” *Idem.*; el énfasis es suyo.

<sup>46</sup> Cp. H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 189; G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 590-591; C. K. Barrett, *First Corinthians*, págs. 253-254.

<sup>47</sup> A. Robertson y A. Plummer llaman esta interpretación “algo infantil”, *First Epistle*, pág. 233. C. K. Barrett cita a M. Hooker, “Authority on Her Head: An Examination of I

no encuentra respaldo en el pensamiento de Pablo. Una segunda sugerencia señala a los ángeles como guardianes del orden de la creación; es decir, velan por que se mantenga en el culto cristiano una jerarquía entre hombre y mujer. Aquí se tropieza con el problema de que "autoridad" tendría que entenderse como "signo de subordinación", lo cual no cabe<sup>48</sup>. Se podría relacionar esta referencia a ángeles con la de 6.3, donde Pablo dice que los cristianos juzgarán a los ángeles. Porque son superiores a los ángeles, las mujeres deben ejercer su autoridad también sobre su propio atuendo<sup>49</sup>. Por último, algunos ven en el término "angeles" una referencia a algún tipo de mensajeros procedentes de las otras iglesias que se mencionan al final de este texto (11.16), al estilo de las salutations de Apocalipsis 2 y 3, al "ángel" de cada iglesia<sup>50</sup>. Hay que reconocer, con la mayoría de los exegetas, que no se ha encontrado, y probablemente no podrá encontrarse, una interpretación satisfactoria para esta expresión al final del verso 10.

#### a' Varón y mujer en el Señor 11.11-12

Con estos dos versos se cierra el primer argumento (11.3-12), que tiene su punto central en el verso 10. Se abre esta parte final con una fuerte palabra adversativa<sup>51</sup>, "sin embargo", para llamar la atención al hecho de que aquí se va a corregir cualquier impresión incorrecta que haya quedado de lo expuesto en 11.3-9. Estos dos versos se relacionan en forma adversativa también con el verso 10, donde se estableció la autoridad de la mujer sobre sí misma. Ahora se matiza tanto esta libertad como las referencias a la creación, siempre susceptibles a ser malentendidas o tergiversadas, con perjuicio para la mujer. El nuevo énfasis está indicado con las palabras "en el Señor" (11.11) y "de Dios" (11.12), que se refieren a la relación que hay entre mujeres y hombres dentro de la nueva creación. Esta relación se especifica en el verso 11: "ni el hombre sin la mujer, ni la mujer sin el hombre", es decir, ninguno de los dos puede reclamar independencia del otro, como tampoco puede establecerse una relación jerárquica entre ellos. En el verso 12

---

Cor. 11.10", *NTS* 10 (1963/64), pág. 415: "tal vez se refleje más una conveniencia práctica; es probable que fueran los hombres de Corinto, y no los ángeles, los que eran atraídos por la cabellera suelta de las mujeres, y que de esta manera se desviaba su atención de la adoración a Dios"; *First Corinthians*, pág. 254.

<sup>48</sup> H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 189. Cp. el comentario arriba.

<sup>49</sup> P. B. Payne, "Man and Woman: One in Christ", ms inédito citado por G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 592.

<sup>50</sup> J. Murphy-O'Connor, "1 Corinthians 11:2-16 Once Again", *CBQ* 50 (1988), págs. 265-274, cita en las págs. 271-272 esta hipótesis de J. Lightfoot.

<sup>51</sup> La conjunción griega no es *de ni alla* sino *plên*.

Pablo retoma la expresión "procede de" <sup>52</sup> (cp. 11.8) y la usa para matizar cualquier sugestión de unidireccionalidad en la relación entre el hombre y la mujer. Ahora señala que la procedencia es mutua, relacionando creación con procreación: la mujer procedió del varón en el origen de las cosas, pero el varón procede de la mujer desde ese entonces. Esta referencia a la vida humana en sentido amplio impide que se limiten estas afirmaciones a la esfera de la salvación, en una especie de "igualdad espiritual" que no toque las realidades de la vida cotidiana. La expresión "procede de" aparece por tercera vez al final del verso 12. El hombre y la mujer no sólo existen en interdependencia sino que tienen una procedencia común: los dos, junto con toda la creación, proceden de Dios.

## B' La cabeza "descubierta" o "cubierta": segundo argumento 11.13-15

Después de insistir en la mutualidad y la igualdad del hombre y la mujer en los versos 11 y 12, Pablo vuelve a su preocupación por las normas de la sociedad en cuanto a cómo los hombres y las mujeres deben arreglarse la cabeza cuando participan en las reuniones de la iglesia. Para complementar el énfasis del primer argumento, que gira en torno a la tradición judía respecto a la creación, Pablo fundamenta este segundo argumento en el sentido común (11.13) y la sensibilidad social (11.14-15) de los corintios. Apela a su capacidad de evaluar este asunto con base en los dictámenes de su cultura en cuanto a lo que es "propio" y lo que es "deshonroso" en relación con el arreglo del cabello. Para las personas socializadas dentro de una cultura particular, estas normas revisten la cualidad de algo "natural", como la expresión de un "orden natural" de las cosas. Es en este sentido que Pablo puede afirmar que "la naturaleza misma" respalda su juicio sobre el cabello corto en el varón y el cabello largo en la mujer, cuando la "naturaleza" en sentido fisiológico no distingue entre los sexos en cuanto a cómo crece el cabello <sup>53</sup>.

En la última frase de todo el texto surge otra afirmación enigmática: "en lugar de velo le es dado [a la mujer] el cabello". Por lo general la preposición griega traducida "en lugar de" <sup>54</sup> indica la sustitución de una cosa por otra. ¿Esta frase significa, entonces, que el cabello sustituye el velo, y que las mujeres de Corinto no tienen necesidad de usar el velo si se dejan crecer el cabello (11.15a) y lo arreglan en la forma aprobada

<sup>52</sup> En el texto griego la acción se representa por la preposición *ek* o *dia*, en una oración sin verbo.

<sup>53</sup> A la luz de este hecho resulta curiosa la definición de la palabra "naturaleza" que ofrece C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 256: "el mundo natural así como Dios lo hizo".

<sup>54</sup> Griego: *anti*.

por su sociedad (cp. 11.5-6)? Una respuesta afirmativa a esta pregunta es la postura que se ha preferido en este comentario. El verso 15b ofrece un doble respaldo a esta interpretación: Primero, la preposición griega traducida "en lugar de" comunica la idea de sustitución. En segundo lugar, Pablo no emplea aquí la palabra normal para velo<sup>55</sup> sino otro vocablo que significa "envoltura" en sentido general<sup>56</sup>. Se discierne en este término una referencia a la costumbre de envolver la cabeza con largas trenzas o rollos de cabello<sup>57</sup>. Sin embargo, la opinión más común entre los comentaristas es que en todo el texto se habla del uso de un velo sobre el cabello, y la mayoría entre ellos entiende el velo como un signo de subordinación de la mujer. Fee, a pesar de que se opone a la idea de una subordinación, interpreta el texto en el sentido de que Pablo sí aboga por el uso del velo. Para mantener esta opinión frente al verso 15b, atribuye otro significado a la preposición "en lugar de" en este verso: significa "que una cosa [el velo] es equivalente a la otra [el cabello]"<sup>58</sup>. Barrett opta por la misma idea, pero con una lógica poco convincente: el cabello de la mujer, largo por naturaleza, le da una "indirecta", una "pista", que indica que debe cubrirse también con el velo<sup>59</sup>.

## A' La costumbre de las iglesias

### 11.16

Después de todo un esfuerzo por razonar sus instrucciones respecto a la forma en que hombres y mujeres deben llevar el cabello, Pablo parece reconocer que no habrá convencido a todos sus destinatarios. Sabe que habrá quienes cuestionen sus argumentos, y a estos "contenciosos"<sup>60</sup> les refiere a la práctica de las demás iglesias. Cuando termina apelando simplemente a la costumbre en otros lugares, Pablo revela que en el fondo el tema que le ha ocupado aquí no es de la misma envergadura que otros que ha tratado en la carta. Aquí no es cuestión de un mandamiento del Señor (cp. 7.10); no está en peligro la salvación de alguna persona (cp. 8.11); tampoco está en juego un artículo de fe (cp.

<sup>55</sup> Griego: *kalymma*.

<sup>56</sup> Griego: *peribolaion*.

<sup>57</sup> J. Murphy-O'Connor, "Once Again", *op. cit.*, pág. 269. Cp. V. P. Furnish, *The Moral Teaching of Paul. Selected Issues*, 2nd ed., revisada (Nashville: Abingdon, 1985), pág. 95; J. B. Hurley, *Man and Woman in Biblical Perspective* (Grand Rapids: Zondervan, 1981), pág. 171; E. S. Fiorenza, *En memoria*, pág. 282.

<sup>58</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 599. Al mismo tiempo considera como una "opción viable" la idea de que se trata del peinado, pág. 563.

<sup>59</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 257.

<sup>60</sup> Cp. las controversias sobre otros puntos: 4.18; 8.2; 14.37.



15.14). En todo este texto su argumentación carece de la pasión que se manifiesta en relación con otros temas.

Se puede preguntar por qué la iglesia de Corinto debía otorgarle tanta importancia a un asunto como éste. El perfil de la membresía de la iglesia que se ve en 1.26-28 revela que su situación puede ser precaria, de relativo desamparo dentro de la sociedad de Corinto. Son escasos los cristianos que pueden prestarle a la iglesia su buena reputación, o que pueden defenderla en caso de una embestida de afuera. Los cristianos deben guardar las costumbres que la masa de la sociedad considera importantes, si el pequeño grupo va a sobrevivir en un contexto social y político potencialmente amenazante. Esta comunidad profesa lealtad exclusiva a Cristo como señor, separándose de todas las manifestaciones de la piedad popular, así como de las prácticas cívico-religiosas. Con el tiempo, esta necesidad de ostentar una conducta ejemplar con el fin de evitar un posible rechazo social llevaría a la iglesia a actuar de forma muy cautelosa ante la sociedad<sup>61</sup>. En relación con el tema de este texto, eso significaría restringir más el rol de las mujeres en el culto y el movimiento cristiano en general<sup>62</sup>.

### *¿Qué significa este texto hoy?*

Han surgido distintas interpretaciones de 1 Co. 11.2-16, no solamente por causa de los enigmas y las ambigüedades del texto original, sino también por las distintas presuposiciones y preguntas existenciales con que las personas se acercan a él. Cada interpretación tiene implicaciones importantes para la antropología teológica, es decir, la forma en que la fe cristiana define al ser humano como varón y como mujer, y cómo entiende la relación entre los dos sexos. A su vez, las respuestas que se encuentren en el texto condicionarán la práctica eclesial y pastoral, como también la influencia que la iglesia intenta ejercer en la sociedad. De hecho, las ideas que se han formulado con referencia a textos como éste han influido grandemente en la estructura de la sociedad occidental, desde la definición de las relaciones personales hasta la formulación de los códigos legales.

#### *Cuatro interpretaciones*

Durante muchos siglos, y hasta hoy en algunas iglesias, se ha interpretado este texto en el sentido de que la iglesia debe cumplir literalmente la instrucción que Pablo comunicó a los corintios. A la

<sup>61</sup> Cp., por ejemplo, 1 Pe. 2.12-15; 3.13-17; 4.12.

<sup>62</sup> Ver el tema en las epístolas pastorales y otros escritos de la iglesia temprana.

mujer se le exige ponerse algo en la cabeza (por lo menos durante el culto), y esta práctica es interpretada como señal de su subordinación al hombre. Quienes deseen aplicar el texto de esta manera están en la obligación de preguntarse si la sociedad que los rodea comprende el mensaje que creen expresar por medio de esta costumbre. Debemos recordar que Pablo fundamentó su razonamiento precisamente en las normas de su cultura en cuanto al arreglo personal apropiado para una persona honorable. Por lo general esta interpretación acompaña una práctica eclesial que excluye a las mujeres del liderazgo, lo cual contradice la autorización de su protagonismo que Pablo presenta en este texto.

Al otro extremo, una segunda interpretación propone que este texto no trasciende el contexto cultural del primer siglo, y por tanto no tiene nada que decirnos hoy. Es más, algunos creen que en este asunto Pablo volvió a las normas de su cultura judía, pre-cristiana; por lo tanto la iglesia no debe seguir su orientación <sup>63</sup>.

Una tercera manera de interpretar el pasaje concuerda parcialmente con la anterior: el asunto de llevar algo en la cabeza se considera como una costumbre del primer siglo que se puede dejar en ese contexto histórico. Sin embargo, se propone que el texto enseña como principio válido para todos los tiempos una subordinación de la mujer al hombre. El argumento circunstancial sobre la creación, mal interpretado como una jerarquía de mando, es convertido en un principio eterno que debe regir las relaciones entre hombres y mujeres hoy. De acuerdo con lo que hemos visto, la exégesis del texto no respalda esa conclusión.

En una cuarta interpretación se hace una distinción entre dos tipos de elementos en el texto. Primero, se identifica ciertos elementos que se consideran como condicionados por el contexto social original y que no tienen relevancia hoy, como el cabello corto o largo, o "la cabeza cubierta". En segundo lugar, se señala otros elementos que tendrían algo que decir a las iglesias en todos los tiempos y lugares, como, por ejemplo, el respaldo al protagonismo de las mujeres en el culto, y el reconocimiento de la importancia de que mujeres y hombres guarden las reglas del decoro de su sociedad al celebrar el culto cristiano.

### *Factores que condicionan la interpretación*

Hay ciertos factores que condicionan a los intérpretes cuando se acercan a este texto. En primer lugar, el hecho de que en los idiomas europeos a que se ha traducido el Nuevo Testamento se usa la palabra "cabeza" para referirse a un jefe, una persona que ejerce autoridad sobre otros, predispone al lector a entender el término griego con este sentido.

<sup>63</sup> Cp. P. K. Jewett, *El hombre como varón y hembra* (Miami: Caribe, 1975), págs. 58, 120.

Una segunda razón, menos manifiesta pero igualmente importante: las sociedades de occidente han construido las relaciones entre hombre y mujer en términos de autoridad y mando por un lado, y dependencia y sumisión por otro, y esto hace que una lectura que concuerda con esta situación sea "obvia" y "correcta" para muchos intérpretes. Si el estudioso de la Biblia no toma conciencia de esta clase de condicionamientos inherentes en su propia cultura, difícilmente se libera de su fuerza distorsionadora <sup>64</sup>.

### *La vida de hoy interpelada por el texto de ayer*

En la interpretación de un pasaje bíblico hace falta que nos acerquemos a él desde la situación de las personas que son afectadas por su mensaje, particularmente los grupos que tradicionalmente no han podido participar en el trabajo exegético y las ciencias bíblicas en general. Los destinatarios de este texto hoy son las mujeres que están en la base no sólo de las iglesias sino de toda nuestra sociedad. La interpretación que se haga del texto tiene implicaciones para el género humano en el sentido más amplio, con repercusiones más agudas en las mayorías pobres. Las mujeres de nuestros países encuentran que su existencia es condicionada por una sociedad machista, con todo lo que esto implica para ellas de limitación y sujeción por un lado, y por otro, de prácticas manipuladoras que ellas mismas asumen como personas en desventaja. A menudo la enseñanza religiosa refuerza este patrón, al mismo tiempo que las iglesias parecen ofrecer la esperanza de encontrar otra manera de llevar las relaciones humanas. La pregunta para los exegetas y pastores es esta: ¿nuestro trabajo con el texto bíblico contribuye o no a que esta esperanza se torne realidad? Las mujeres que han sido relegadas a un status secundario en la iglesia, ¿captarán el mensaje de respaldo que Pablo dio a las mujeres líderes de Corinto? O, lastimadas en su dignidad personal por relaciones familiares y sociales que las desvalorizan y explotan, ¿serán golpeadas también en la iglesia por una interpretación bíblica que da un apoyo implícito a esa situación y las condiciona para ser cómplices de su propia marginación? En contraste con experiencias de este último tipo, demasiado comunes, la enseñanza bíblica en general y la interpretación de este texto en particular pueden potenciar a las mujeres al atribuirles una auténtica autoridad sobre su propia persona. Reconocida su propia integridad como personas, las mujeres podrán asumir un protagonismo responsable tanto en la iglesia

<sup>64</sup> Cp. S. C. Bartchy, "Power, Submission, and Sexual Identity Among the Early Christians", en C. Robert Wetzel, ed., *Essays on New Testament Christianity* (Cincinnati: Standard, 1978), pág. 51.

como en la sociedad. También estarán en condición de responder compasiva y generosamente al desafío de ajustar algún aspecto de su conducta o su arreglo personal que provocara problemas para las personas fuera de la iglesia o aun para los hermanos débiles de la comunidad cristiana. Mujeres y hombres se sabrán creados por Dios para un compañerismo de mutualidad e interdependencia que les permitirá realizar en conjunto no sólo el culto sino todas las tareas de la vida.

## LA CENA DEL SEÑOR: EXIGENCIA DE SOLIDARIDAD 11.17-34

En la presente Sección V de su carta, que abarca los capítulos 11 a 14, Pablo aborda varios problemas que tienen que ver con la conducción del culto en la iglesia de Corinto <sup>65</sup>. El primero tenía que ver con el arreglo personal de las personas que ejercen cierto liderazgo en el culto, tanto hombres como mujeres (11.2-16). Más adelante Pablo dedicará un espacio grande al problema de los dones espirituales y su ejercicio en la congregación (12.1—14.40). En esta segunda mitad del capítulo 11, identifica un problema en relación con la celebración de la Santa Cena que, según se le ha informado (11.18), resulta ser una cena individualista y egoísta en que unos terminan con hambre y otros salen ebrios (11.21-22).

Aun en las actividades más sagradas, como la celebración de la Santa Cena, puede estallar el conflicto en la iglesia. Lo que es peor, puede haber situaciones incorrectas o injustas que no han estallado, porque no se ha querido reconocer una situación de pecado ni tomar las medidas apropiadas, como sucede aquí en la congregación de Corinto. Pablo, evaluando desde lejos las noticias que le llegan (11.18), pronuncia una severa sentencia contra la Cena celebrada en forma tan poco solidaria que ya no califica como Santa Cena (11.20), porque no expresa el amor sacrificial de Jesucristo. Es más, su menosprecio hacia los pobres (11.21-22) se revela como un asunto medular que convierte su culto en un instrumento no del bien sino del mal (11.17).

Es solamente en este marco del texto completo (11.17-34) que podemos acercarnos adecuadamente al párrafo que tanto se usa hoy en la celebración de la Santa Cena (11.23-26). Este párrafo, que la tradición cristiana ha convertido en una pieza litúrgica principalmente, surge como parte integral del trato pastoral de un problema de atropello

---

<sup>65</sup> Véase el bosquejo general de la Sección V al principio del comentario a este capítulo, pág. 282. El bosquejo de todo el libro se da en el sección 7 de la Introducción al comentario, págs. 62-63.

social dentro de una iglesia particular. Cobra su sentido pleno solamente cuando se percibe sus conexiones con esta realidad. A través de este capítulo se revela que un pecado como éste traiciona al Señor que se dio en sacrificio por todos y no por unos cuantos.

Después de su *denuncia* del problema (11.17-22), Pablo lo aborda primero con un *recordatorio* del origen de la Cena: Jesús se entregó a la muerte por los suyos y los incorpora a este sacrificio solidario mediante su participación en el pan y la copa (11.23-26). Luego lanza una *exhortación* a los corintios a realizar este rito dignamente, es decir, que hagan vigente en el cuerpo de la iglesia el sacrificio del cuerpo del Señor (11.27-34). En todo está presente el elemento del juicio —tanto apostólico como escatológico— a que los corintios deben responder con un autojuicio que les lleve a corregir sus relaciones estropeadas. El texto, que comienza con el anuncio del asunto de preocupación inmediata (11.17a), termina con el aviso de otros asuntos todavía pendientes de atención pastoral (11.34b).

### Bosquejo de esta sub-sección <sup>66</sup>

- A Anuncio del asunto 11.17a
  - B Denuncia: menosprecian a los pobres en la Cena 11.17b-22
    - a Divisiones en la congregación 11.17b-19
    - a' Hambre en medio de la Cena 11.20-22
  - C Recordatorio: la Cena reactualiza el sacrificio solidario del Señor 11.23-26
    - a Pablo entrega la tradición de Jesús 11.23
      - b Pan y vino: entrega y compromiso 11.23b-25
        - i El pan y la entrega del cuerpo 11.23b-24
        - i' La copa y el pacto 11.25
    - a' Los corintios continúan la tradición 11.26
  - C' Exhortación: respetar el cuerpo o sufrir el juicio 11.27-32
    - a Advertencia: juicio y autojuicio 11.27-29
      - b Interpretación: un acongregación enferma 11.30
    - a' Amonestación: autojuicio y juicio 11.31-32
  - B' Consejo: incluir a todos al comer 11.33-34a
- A' Aviso de otros asuntos 11.34b

El hecho de que esta carta revela que la iglesia primitiva tuvo problemas tan profundos como éste debe animarnos a ser honestos al evaluar nuestras congregaciones. Al mismo tiempo nos proporciona criterios para esta evaluación y para el trato que hay que dar a los problemas identificados. Al desarrollar su teología en el fragor de los conflictos dentro de las iglesias, Pablo demuestra también de qué manera

<sup>66</sup> La estructura concéntrica del texto se refleja en este tipo de bosquejo. Véase el análisis de esta característica en la sección 7 de la Introducción, págs. 60-62.

y con qué contenido teológico se puede responder al desafío de un grupo cristiano que ha fallado en su praxis y por tanto ha desvirtuado su fe.

## A Anuncio del asunto

### 11.17a

En contraste con su trato ameno y medido en el asunto de la primera mitad de este capítulo (el arreglo personal de mujeres y hombres líderes del culto), Pablo indica con la palabra “pero” del verso 17a que va a abordar enérgicamente un problema que estima como sumamente negativo.

## B Denuncia: menosprecian a los pobres en la Cena

### 11.17b-22

Tanto al principio como otra vez al final del párrafo Pablo pronuncia una fuerte desaprobación de un asunto en la iglesia de Corinto: “no puedo felicitarlos” (11.17, 22 VP). Dentro de este marco que pone a todo el párrafo, Pablo recalca el hecho de que es en el contexto del culto que sucede el problema: usa tres veces el verbo “reunirse” (11.17, 18, 20)<sup>67</sup>. Estas reuniones, en lugar de servir para edificar a los hermanos, “causan más daño que provecho” (11.17 NBE). Pablo ha sabido de esta situación por una comunicación oral —“oigo que...” (11.18)— y no por medio la carta oficial que recibió de la iglesia (cp. 7.1), la cual contenía una serie de consultas sobre temas serios<sup>68</sup> pero no escandalosos como los otros asuntos que han llegado a sus oídos<sup>69</sup>. Todas estas noticias pueden haber sido comunicadas por “los de Cloé” (1.11). Probablemente esclavos o libertos, estos hermanos serían más sensibles a un problema como el que se describe en los versos 21 y 22: las personas que “no tienen nada” sufren una afrenta muy seria al ser marginadas de la abundante comida y bebida que ingieren otros hermanos en la cena que supuestamente es comunal. Al decir que lo cree “en parte”, Pablo, en su rol de pastor, suaviza un poco su comunicación con los responsables del problema al mismo tiempo que se apresta a tratarlo con mucho rigor.

<sup>67</sup> Griego: *synerjomai*.

<sup>68</sup> Estos temas, introducidos por la fórmula “en cuanto a”, incluyen cuestiones de matrimonio y soltería (7.1, 25), el consumo de carne ofrecida a ídolos (8.1, 4), los dones espirituales (12.1), la ofrenda para los cristianos de Judea (16.1) y los planes de viaje de Apolos (16.12).

<sup>69</sup> Cp. 1.11; 5.1.

## a Divisiones en la congregación 11.17b-19

La frase “cuando os reunís como iglesia” sugiere que sólo en algunas ocasiones se reúnen todos los hermanos que constituyen la iglesia en Corinto <sup>70</sup>. En otros momentos los cristianos probablemente se reúnen en grupitos o células relacionadas, tal vez, con las varias “casas” <sup>71</sup> a que Pablo alude en 1.11, 16; y 16.15 <sup>72</sup>. La rivalidad que hay entre facciones partidistas dentro de la iglesia (cp. 1.11-12; 3.3-4) puede reflejar esta realidad. La división que se palpa en 11.21-22, sin embargo, es otra. Aquí se vislumbra un caso de división socio-económica, “una distinción de clase entre ricos y pobres” <sup>73</sup>. Las cartas a los corintios revelan que las relaciones al interior de esta iglesia son complejas, multifacéticas. En diferentes momentos se contraponen judíos/griegos, ricos/pobres, esclavos/libres, hombres/mujeres, ascéticos/libertinos, rigurosos/laxos en cuanto a los ídolos, aprovechados/perjudicados en litigios legales, partidarios de grupos competidores, rivales en cuanto a dones carismáticos.

### Recuadro #17

#### ¿Dónde se reunía la iglesia de Corinto?

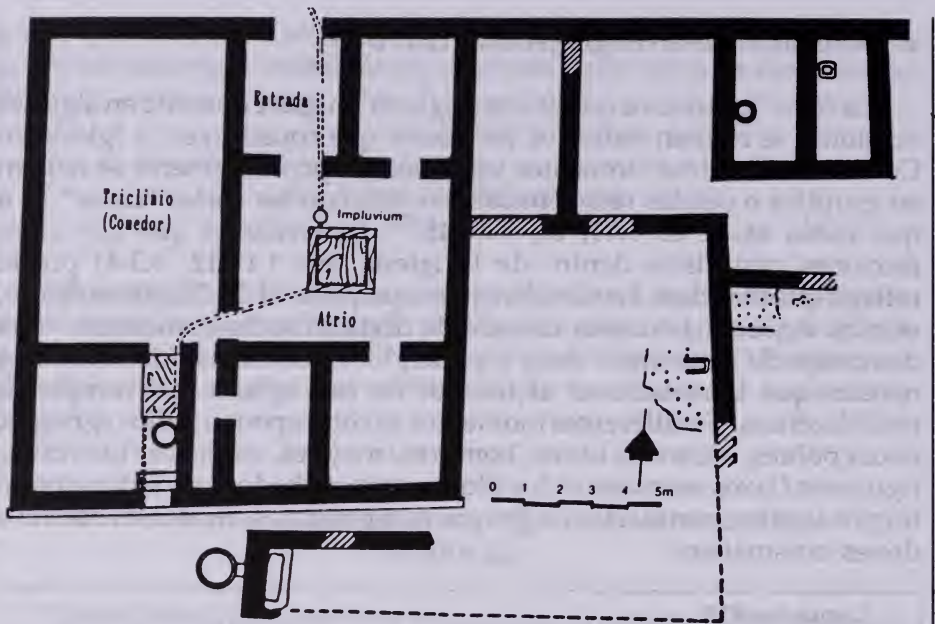
Para conocer un poco mejor a las iglesias cristianas del mundo grecorromano, conviene averiguar, entre otras cosas, algunos datos acerca de sus lugares de reunión, que eran las casas de algunos de sus miembros. Por ejemplo, ¿de cuántas personas consistía la iglesia de Corinto cuya reunión se menciona en 11.18? Para contestar esta pregunta hay que hacer otra: ¿cuántas personas podían caber en una casa de la época? El plano de una casa amplia de Corinto que se reproduce a continuación, construcción típica sólo del nivel social más acomodado, revela que hay dos áreas donde un grupo podía reunirse: el atrio y el triclinio (comedor).

<sup>70</sup> Este hecho se refleja también en 14.23: “sí, pues, toda la iglesia se reúne en un solo lugar...”.

<sup>71</sup> Estas son unidades compuestas tanto de familiares como dependientes no emparentados, es decir, esclavos y clientes. Cp. la sección 4.2 de la Introducción a este comentario: La “casa”, unidad de producción, pág. 44.

<sup>72</sup> E. A. Judge, *The Social Pattern of Christian Groups in the First Century* (London: Tyndale, 1960), pág. 37, sugiere que las “iglesias” identificadas con la casa de un hermano particular, como en el caso de Filemón en Colosas (Flm. 2), de Aquila y Priscila en Efeso (1 Co. 16.19) y de Ninfas en Laodicea (Col. 4.15), “parecen distinguirse de la congregación total de cristianos en esos lugares; probablemente eran grupos ‘familiares’ que pertenecían como tales al grupo total y no constituían congregaciones propiamente dichas por sí solas”. Sin embargo, la referencia que Pablo hace a “Gayo, hospedador mío y de toda la iglesia” (Ro. 16.23) parece indicar que al menos en este caso el grupo que se reúne en su casa es coextensivo con la iglesia total.

<sup>73</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 261.



Casa romana en Corinto, de la época de Pablo <sup>74</sup>

Aunque el comedor tiene medidas más grandes que el atrio, el espacio aprovechable es, en realidad, menor. Una plataforma de piedra, con un fondo mínimo de un metro y medio, se proyectaría desde tres paredes del salón. Esta plataforma sirve como diván en que los comensales se reclinan, con los pies hacia la pared, ante una mesa colocada en el centro de esta figura en U. Caben solamente unas nueve u once personas en un comedor de este tipo. El otro espacio disponible para una reunión de grupo es el atrio, de unos 30 metros cuadrados. Sin embargo, el atrio tiene el inconveniente de que el centro de esta área está ocupado por el estanque recolector de aguas pluviales. Si el dueño de la casa no tenía ningún otro objeto colocado en el atrio, éste podía dar cabida a un máximo de 50 personas de pie, bastante apretadas. Más probable sería que el grupo fuera de 30 a 40 personas.

¿La suma de 9 (u 11) personas reclinadas en el comedor, más otras 30 ó 40 paradas en el atrio representaría toda la iglesia? Si se calcula la membresía con base en los 14 hombres de esta iglesia mencionados por nombre en las cartas de Pablo, junto con sus esposas e hijos (además de los siervos y dependientes de los pocos cristianos ricos; cp. 1.16-28), más algunas mujeres independientes <sup>75</sup>, se llega a una cifra total que colmaría la capacidad de albergue aun de una casa como ésta. El hecho

<sup>74</sup> J. Murphy-O'Connor, *Corinth*, pág. 154.

<sup>75</sup> Entre éstas podrían estar las viudas que deciden no contraer un segundo matrimonio (cp. 7.39-40) y mujeres libertas como Cloé (cp. el comentario a 1.11).



de que Gayo podía hospedar a toda la iglesia de Corinto (Ro. 16.23) indica que este hombre tenía una casa excepcionalmente grande.

### *El culto y la casa.*

El hecho de que las congregaciones primitivas tuvieron por lugar de reunión la casa de alguno de los nuevos cristianos encierra una verdad teológica: para rendir culto a Dios no es necesario contar con un "espacio sagrado". Desde que se rasgó el velo del Templo al morir Jesús (Mr. 15.38; Mt. 27.51), el acceso a Dios está abierto para todas las personas y en todos los lugares (cp. Jn. 4.21, 23)<sup>76</sup>. En nuestros tiempos en América Latina, el movimiento evangelico, así como el movimiento de las comunidades eclesiales de base, han dado nueva expresión a esta verdad.

#### Recuadro #18

#### Comida y comunidad

En Corinto, como en las demás ciudades del mundo grecorromano, había numerosas asociaciones voluntarias y cofradías populares en que hombres y mujeres de diferentes estratos sociales se reunían con fines sociales y/o religiosos. Estas pequeñas agrupaciones (de 15 a 90 personas<sup>77</sup>) celebraban cenas culturales y fraternales como una importante actividad del grupo. Honraban de esta manera a algún dios como su patrono, a un héroe del pasado, a sus propios antepasados o bien a sus miembros ya fallecidos. La cena memorial de las asociaciones fúnebres generalmente tomaba lugar sólo una vez al año<sup>78</sup>. Agrupaciones de otro tipo celebraban cenas comunitarias con más frecuencia, y había casos en que éstas degeneraban en orgías. Las comunidades judías dispersas en el mundo gentil también tenían sus comidas comunitarias, algunas relacionadas con la celebración de las grandes fiestas judías y otras destinadas simplemente a reforzar la unión de su feligresía frente a las presiones de los gentiles.

¿Cómo es posible que Pablo afirma que "es preciso que entre vosotros haya disensiones" (11.19)? Al mismo tiempo que condena el partidismo

<sup>76</sup> El exegeta católico X. Léon-Dufour hace hincapié en este hecho, en *La fracción del pan: culto y existencia en el Nuevo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1983), pág. 42.

<sup>77</sup> E. Cothenet, *San Pablo en su tiempo* (Estella: Verbo Divino, 1979), pág. 59.

<sup>78</sup> J. Jeremias, *La última cena: palabras de Jesús* (Madrid: Cristiandad, 1980), págs. 262-268, describe los banquetes funerarios y discute su posible relación con la cena cristiana. Véase el comentario a 11.23 a continuación.

(1.10-17; 3.1-23), la discriminación social (6.7-8; 8.7-12; 11.21-22) y la rivalidad espiritual (12.12-26), Pablo no se sorprende ante el hecho de que se presentan divisiones en la iglesia; al contrario, supone la necesidad<sup>79</sup> de que existan "disensiones"<sup>80</sup>. Esta enigmática aseveración es susceptible de varias interpretaciones. Los editores de la VP han optado por una interpretación irónica<sup>81</sup>: "¡No cabe duda de que ustedes tienen que dividirse en partidos, para que se conozca el valor de cada uno!" Para otros intérpretes, sin embargo, Pablo no asume una actitud de burla sino que se muestra realista ante las inevitables divisiones que culminarán en el juicio apocalíptico<sup>82</sup>. A esta opción Fee agrega la observación de que el juicio ya se ha instalado en la iglesia de Corinto, evidenciado en la enfermedad y muerte de algunos de sus miembros (11.27-32)<sup>83</sup>. El juicio de Dios necesariamente se hace presente en el mundo junto con el tiempo escatológico de la salvación, como ya lo anunció Jesús (Mt. 10.34-37; 24.9-13)<sup>84</sup>. Por otro lado, se podría entender el verso 19 simplemente como una afirmación de que sin divisiones no se distinguen quiénes son los cristianos genuinos<sup>85</sup>.

Si el juicio opera ya en el mundo, surgen entonces dos preguntas: 1) ¿quiénes son los aprobados? y 2) ¿en qué se diferencian éstos de los reprobados?<sup>86</sup>. El presente párrafo revela que el juicio<sup>87</sup> de Dios cae sobre la injusticia social practicada por los miembros de la congregación que oprimen a los pobres en la Cena (11.21-22). Pablo se alinea con este juicio contra la opresión de los pobres cuando pronuncia su "no os alabo" (11.17) al comenzar el tema. A diferencia de los reprobados, los que saldrán aprobados como cristianos genuinos son los que se ponen del lado de los débiles y los pobres<sup>88</sup>. Este es el mismo criterio de juicio que distingue las ovejas de las cabras en el anuncio que hizo Jesús del juicio escatológico (Mt. 25.31-46). Aunque no cite esta "palabra del Señor" (cp. 7.10), Pablo se muestra compenetrado de la enseñanza y el espíritu de Jesús.

<sup>79</sup> Griego: *dei* "es necesario".

<sup>80</sup> El término griego *aireseis* es usado como sinónimo de *sjismata* del v. 18.

<sup>81</sup> Cp. la nota a este v. en la *Biblia de estudio* (Sociedades Bíblicas Unidas, 1990).

<sup>82</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 262.

<sup>83</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 609.

<sup>84</sup> Además de estas palabras canónicas de Jesús, circulaban en los primeros tiempos de la iglesia otros dichos que se le atribuían, entre ellos una sentencia parecida a la que pronuncia Pablo. Según Justino Mártir, *Diálogo con Trifón* 35.3, Jesús pronosticó: "habrá disensiones y disputas". Cp. M. Carrez, *Cartas de Pablo* (Madrid: Cristiandad, 1985), pág. 72; G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 609-610.

<sup>85</sup> H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 194.

<sup>86</sup> Cuando bregó con otro tipo de divisiones en la congregación (3.3-23), Pablo incluyó ahí también el tema del juicio y la manifestación de obras aprobadas (3.13-15).

<sup>87</sup> Pablo desarrollará el tema del juicio con más detalle en los versos 27-32, donde hablará de culpa, condena, autoexamen, juicio.

<sup>88</sup> Cp. un juicio similar comunicado en 8.7-12.

Pablo enjuicia duramente una cena en que se hace caso omiso de las necesidades de los hermanos más humildes. Esta de ninguna manera puede llamarse Cena del Señor (11.21), pues este término<sup>89</sup> da a entender que el Señor es el que convida, y su invitación es para todos. Este juicio de Pablo tiene antecedentes en la historia del pueblo de Dios: los profetas condenaban en términos parecidos el culto que no estaba acompañado de la práctica de la justicia y especialmente del amparo a los necesitados (Is. 1.14-17; 58.1-14; Jer. 7.1-7; Amós 4.10—5.24; Miq. 6.5-8). La acción de Pablo refleja también la práctica de su Señor, quien denunció vehementemente a los comerciantes que habían desvirtuado el culto del templo al acaparar para sus propios negocios el único espacio destinado a la participación de dos grupos marginados, el atrio de los gentiles y las mujeres (Mr. 11.15-19; Mt. 21.12-17; Lc. 19.45-48).

### *¿Qué es lo que puede invalidar la Santa Cena?*

Entre la cantidad de respuestas que se han dado a esta pregunta a través de los siglos, muchas veces se ha querido olvidar la que queda consagrada en esta Escritura. Según la sentencia del verso 20, la práctica de la desigualdad social invalida la Cena como expresión auténtica de fe en el Señor Jesucristo. En nuestras listas de grandes pecados a menudo omitimos el pecado que aquí cobra una importancia tan fundamental. Al buscar las razones de esta anomalía, podemos sospechar que haya al menos dos factores responsables. En primer lugar, somos pecadores, y la esencia del pecado es el egoísmo. Definitivamente nos cuesta limitar nuestro disfrute de algún bien (sea éste material o de otra índole) para que otros puedan acceder igualmente a él. El segundo factor es corolario del primero: nuestra sociedad es pecaminosa en el mismo sentido. Está estructurada —económica, social y políticamente— sobre la base de intereses egoístas que dejan en extrema desventaja a la mayor parte del pueblo. Esta realidad perdura a pesar de toda la retórica con que tratamos de encubriarla, y las ilusiones que nos hacemos en cuanto a la democracia y el progreso social. En el seno de la comunidad cristiana, reunida en torno a Jesús para celebrar el sacrificio desinteresado por excelencia, Dios nos enseña que tenemos que arrepentirnos del egoísmo tanto social como personal, y volcar nuestra atención sobre los que no tienen nada. Si en nuestra ceguera e insensibilidad rehusamos aprender esto que la Cena nos exige, no estamos comiendo la Cena del Señor sino nuestra propia condenación.

<sup>89</sup> La expresión "Cena del Señor" aparece sólo aquí en todo el Nuevo Testamento, aunque se supone, con base en este mismo pasaje, que su celebración era una práctica común en las iglesias primitivas.

## a' Hambre en medio de la Cena 11.20-22

A diferencia de nuestra Santa Cena hoy, la de Corinto se celebraba junto con una comida, probablemente la de la tarde. El dueño de la casa, una persona de cierto nivel socio-económico, junto con "otros invitados de la misma condición social, suministraba el conjunto de los alimentos"<sup>90</sup>, como una muestra de fraternidad que constituía una ayuda concreta para los hermanos de menos recursos. Puesto que no existía un día libre por semana en el mundo gentil, la única oportunidad que tenían los cristianos para celebrar sus cultos era de noche, después de todo un día de trabajo<sup>91</sup>. Los esclavos, los libertos y demás gente humilde tenían jornadas de trabajo largas y pesadas, y llegarían al lugar de reunión más tarde que los hermanos de rango social más alto. Si había que acomodar a una pequeña parte de la congregación en el triclinio (comedor)<sup>92</sup>, el anfitrión invitaría a los hermanos de su mismo nivel social (sus amigos, a lo mejor) a pasar al comedor a disfrutar su comida reclinados sobre los divanes, con la comodidad a que estaban acostumbrados. Los que iban llegando después tenían que sentarse en el piso del atrio y comer lo que se les ofreciera. Así solía suceder en algunos banquetes de la época, en que un anfitrión mezquino ofrecía mejores platos y porciones más abundantes a sus amigos ricos que a las personas de rangos inferiores que les acompañaban<sup>93</sup>. Los que se hartaban con un menú abundante bien podrían haberse embriagado también, mientras los otros quedaban con hambre<sup>94</sup>.

La mayor parte de los corintios consideraba normal que hubiera diferencias abismales entre la clase pudiente y el pueblo pobre, aun cuando algunos moralistas griegos más conscientes deploraban este hecho<sup>95</sup> y algunas cofradías no cristianas lo superaban en cierta medida. La nueva comunidad cristiana de Corinto tenía que escoger: por un lado, podía reproducir a su interior esa misma brecha social o, por otro, podía rechazarla y crear algo nuevo, como supuestamente hacía en la comida comunitaria que llamaban "Cena del Señor". Guiado por el Espíritu del Señor crucificado, Pablo opta por esta segunda posición, y la desarrolla en el próximo párrafo sobre la base de la entrega de

<sup>90</sup> Cp. X. Léon-Dufour, *op. cit.*, pág. 34.

<sup>91</sup> Cp. Hch. 20.7-8, que describe una de estas reuniones nocturnas "para partir el pan" y escuchar una predicación.

<sup>92</sup> Véase el recuadro #17, "¿Dónde se reunía la iglesia de Corinto?" en la pág. 305.

<sup>93</sup> Al final del primer siglo, Plinio el Joven, *Cartas* 2.6, describe el servicio mezquino y denigrante de un anfitrión hacia sus huéspedes de categoría social más baja.

<sup>94</sup> Cp. Judas 12; 2 Pe. 2.13.

<sup>95</sup> G. Theissen, *Sociología*, pág. 225, cita al orador Alcifrón, *epíst.* 3.24, de mediados del siglo II: "nada más entrar en Corinto, me di cuenta inmediatamente de la desvergüenza de los ricos de allí y de la desgracia de sus pobres".

Jesucristo. Por esta razón, cuando ve la despreocupación insultante de los cristianos ricos hacia los hermanos pobres, Pablo se escandaliza, y en los versos 21 y 22 estalla con justa indignación.

Desde la perspectiva de sus informantes, los desaventajados, Pablo se dirige a los otros, los responsables del problema. Son ellos, los más pudientes, los que han menospreciado a la iglesia al poner en vergüenza a los pobres, entregándose egoístamente a la satisfacción de sus propios gustos en la cena<sup>96</sup>. En tal situación contrasta fuertemente “su propia cena” con “la Cena del Señor”. Como observa L. Morris, “hay un contraste agudo entre los hambrientos-pobres (que carecían aun del alimento más necesario), y los emborrachados-ricos. Ni siquiera fingían hacer una cena común donde compartieran de verdad. Vemos que las divisiones del verso 18 se basaban en la riqueza y la posición social”<sup>97</sup>.

Con pasión y vehemencia Pablo lanza una pregunta de tono irónico: ¿acaso no tienen sus propias casas donde pueden darse el gran banquete? La manera de formular la pregunta revela que va dirigida a un grupo privilegiado: dueños de casas<sup>98</sup>. Al entregarse a su comida propia, excluyendo públicamente a los hermanos humildes, cometen un grosero agravio contra la naturaleza misma de la iglesia. En el verso 22 Pablo hace una equiparación: avergonzar y marginar a los pobres es igual a desprestigiar a la iglesia de Dios. Al decir esto pone de manifiesto que los corintios pudientes hacen lo contrario de lo que Jesús enseñó sobre cómo agradar a Dios: “el gran mandamiento” de amar a Dios con todo el ser va junto con “el segundo [que] es semejante”, amar al prójimo como a sí mismo (Mt. 22.34-40; cp. Jer. 22.16). No se puede cumplir el primero y al mismo tiempo incumplir el segundo. Esto se deriva del propio carácter de Dios, a quien Jesús reveló por sus palabras y hechos como un padre justo y amoroso a la vez, que vela por los más débiles y se indigna cuando sufren atropello. Jesús culminó su vida de solidaridad con los pobres y débiles en una cruz, precisamente porque reclamó ante los poderosos de Israel que sólo este tipo de vida responde a lo que Dios exige de su pueblo. Es por esto que quien no viva en solidaridad con los pobres tampoco conmemora en una forma válida la muerte de Jesús (11.20).

### *Honra y deshonra en la Cena del Señor*

La vehemencia con que Pablo ataca el problema indica que la afrenta cometida contra “los que no tienen nada” es sumamente seria. Uno de los valores que la sociedad grecorromana estimaba en gran

<sup>96</sup> Es la misma actitud que se observa en otros aspectos de la vida cúlrica; cp. 12.12-21.

<sup>97</sup> L. Morris, *1 Corinthians* (London: Tyndale, 1958), págs. 158-159.

<sup>98</sup> Cp. G. Theissen, *Sociología*, pág. 263.

medida era el honor personal, es decir, "la autovaloración de cada persona y el reconocimiento social otorgado a esa valoración"<sup>99</sup>. Según el grado de honor acordado a una persona, así le correspondía su lugar en el tejido de las relaciones sociales. Los individuos competían con sus semejantes, tratando cada uno de adquirir más honor y con ello asegurar su propia dignidad ante la sociedad<sup>100</sup>. Una de las formas en que la persona podía aumentar su caudal de honor era el ejercicio de la beneficencia: los que tenían medios para hacerlo regalaban bienes a personas o grupos que se lo agradecían mediante títulos honoríficos, como bienhechor (cp. Lc. 22.25) o benefactor. Las personas también podían perder algo o mucho de su honor, o sea, su dignidad ante los ojos de los demás, si llegaban a ser blanco de alguna agresión social que las ponía en vergüenza ante su grupo social. Con esto tocamos la médula del mal en la cena de Corinto: peor que el hambre que pasaban era la deshonor que sufrían los hermanos que quedaban sin nada de comer en medio del ágape comunitario. El mensaje que tal circunstancia les comunicaba era éste: ustedes no cuentan.

Personas de condición social precaria (esclavos, empobrecidos) o relativamente baja (libertos, mujeres en general) poseían poco de este bien intangible pero imprescindible, la honra. Sin embargo, creyentes de esos niveles habían sido incorporados a la comunidad cristiana en pie de igualdad con personas tenidas por más honorables. De esta manera se les había otorgado a los hermanos humildes una gran cuota de honor. Podían decir con la cabeza en alto que el evangelio de Jesucristo dignifica a las personas (cp. 12.13; Gá. 3.28). Pero ahora ... el menosprecio de parte de la gente acomodada los cubría de vergüenza, les arrebatava la honra recién adquirida en este mismo grupo. Para Pablo esto choca con la médula de la fe cristiana, porque contradice toda la práctica de Jesús. Jesús compartía la mesa, símbolo de entera aceptación y comunión mutua, con todo tipo de personas, para escándalo de sus contemporáneos (Mr. 2.16; Lc. 5.29-30; 15.2). Los hermanos egoístas de Corinto, al deshonar a sus hermanos, deshonan al Señor mismo. Esto es lo que está detrás del juicio que se pronuncia en los versos 27 y 29: la humillación de los desaventajados destruye el cuerpo del Señor.

### *Honor personal y valor social*

La importancia del honor personal dentro de la civilización grecorromana perdura en rasgos culturales de nuestra civilización

<sup>99</sup> B. Malina, *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology* (Atlanta: John Knox, 1981), pág. 28. El presente párrafo sintetiza las investigaciones de Malina; cp. sus págs. 28-50.

<sup>100</sup> Se vislumbra algo de este fenómeno en expresiones actuales como "ciudadanos honorables" o "una junta de notables".

hispanoamericana, heredera en muchos sentidos de la sociedad antigua. Hoy también la gente vela por su honor y se esfuerza por protegerlo y aumentarlo. Sin embargo, grandes sectores empobrecidos de nuestros países han sido despojados de su valor. Aun como mano de obra barata, sobran ya en de la economía global. Los gobiernos dan poca prioridad a la satisfacción de sus derechos más elementales, como la vivienda, la educación, la salud y el acceso a la tierra y el trabajo. Las grandes necesidades que padecen, así como el desprecio con que son tratados por los sectores poderosos, les comunican constantemente ese mismo mensaje: ustedes no cuentan.

En medio de este cuadro doloroso, la respuesta al mensaje evangélico que actualmente se da entre el pueblo pobre demuestra de nuevo en nuestros tiempos que el evangelio dignifica a las personas. Al hacerse miembros de una iglesia, los nuevos creyentes sienten la aceptación y la valoración de hombres y mujeres que se les presentan como hermanos y hermanas. Con esta valiosa experiencia de desalienación en sus relaciones interpersonales, los cristianos son capacitados para actuar como dignos representantes de Dios en la sociedad, asumiendo un papel de protagonistas en la lucha por el derecho a vivir en forma digna. Sin embargo, pueden surgir en la iglesia misma alguna práctica (como la marginación de los pobres en la cena de Corinto), o alguna tergiversación del mensaje cristiano, que los vuelva a desvalorizar. Por esta razón los miembros del cuerpo de Cristo nos comprometemos a cuidar el honor y la autoestima de todas las personas, y en especial de las más marginadas. A menudo cantamos:

Somos uno en espíritu y en el Señor,  
somos uno en espíritu y en el Señor.  
Trabajemos unidos lado a lado en amor,  
como guardas celosos de todo hombre en su honor  
y que somos cristianos lo sabrán, lo sabrán,  
porque unidos estamos en amor <sup>101</sup>.

### *El espejo corintiano*

¡Con cuánta facilidad criticamos a los corintios egoístas! Sin embargo, con igual facilidad cometemos la misma falta: hacemos caso omiso de las necesidades y los reclamos de nuestros propios hermanos

---

<sup>101</sup> Aun en este corito tan valioso se percibe como excluyente la expresión "todo hombre". Puesto que nuestra sociedad tradicionalmente no ha reconocido a la mujer como socia igual con el hombre, es difícil ver que este lenguaje se refiera de igual manera a "toda mujer". Advertidos por la insensibilidad de los corintios, conviene examinar nuestra propia conducta aun en el uso del lenguaje.

más humildes, tal vez de raza indígena, o de zonas periféricas o de los tugurios y guetos en medio de ciudades opulentas. Posiblemente no nos damos cuenta de nuestra falta de consecuencia, por el simple hecho de que aquellas personas no se congregan en el mismo templo con nosotros, posiblemente porque no sienten en nosotros una solidaridad con ellas. O, ¿será que el evangelio, tal como lo predicamos, es incapaz de enjuiciar nuestra injusticia pasiva —de omisión— pero injusticia al fin y al cabo? Hoy también habrá unos pocos, como “los de Cloé”, que tratan de hacernos entender este pecado. ¿Tendremos oídos para escucharlos y un corazón como el de Pablo para sentir indignación por el menosprecio y el desamparo de que son víctimas? O, ¿adoptaremos la respuesta cómoda, demasiado común en nuestra sociedad, que desestima estos reclamos como producto de “ideologías extrañas” que nada tendrían que ver con el cristianismo? En el consejo de Pablo a los corintios descubriremos lo que Dios exige de nosotros con base en el sacrificio solidario de Jesucristo. Ante el espejo de esta palabra, seremos responsables de actuar consecuentemente con lo que vemos reflejado de nuestra propia conducta injusta (cp. Stg. 1.22-24).

El texto de la Cena revela que no le agrada a Dios que un grupo tenga que depender de la benevolencia de otro para poder comer. Este fenómeno que observamos fácilmente en una comunidad pequeña como la de Corinto, está desplegado en forma aumentada a través de nuestro continente. Tal vez sea porque atraviesa toda nuestra realidad que nos cuesta discernirlo. Sin embargo, un análisis, aun somero, de cualquiera de nuestros países revela que su economía es determinada en gran medida por factores externos que están fuera de su control. Los cambios internos de personajes políticos o de partido tienen poco efecto en esta realidad. El control reside en los centros de la economía global, y se ejerce sobre los países dependientes por medio de condicionamientos a los préstamos, por presión política, amenaza militar e imposición cultural a través de la televisión y la prensa. Aun dentro de cada país, el control que ejerce cierto grupo sobre los demás opera en virtud de su vinculación con los controles exteriores. Dentro de los países pudientes también se encuentran poblaciones altamente dependientes, que son mantenidas sin esperanza de un cambio real en sus condiciones de vida. Si leemos la Biblia desde esta óptica, no hacemos otra cosa que lo que hizo Pablo cuando leyó la situación en Corinto desde la perspectiva de los hambrientos y humillados. Al denunciar a los que controlan la comida, Pablo actúa consecuentemente con lo que esta perspectiva le reveló. En esto se muestra seguidor de su Maestro, y señala un camino para nuestro discipulado.



**Pablo y su estrategia pastoral**

Al analizar cómo Pablo se acerca a un conflicto de tipo socio-económico en el seno de la iglesia, se ha observado que hace suyo el reclamo de "los que no tienen nada". Asume la óptica de los pobres sobre el problema y se indigna por la vergüenza que sienten al ser marginados por los más pudientes, que engullen su abundante comida y bebida sin que les importe el hambre de sus hermanos. Ambos grupos conforman la iglesia. A Pablo como agente pastoral se le plantea una pregunta aguda y urgente: ¿cómo lograr la justicia y la reconciliación entre los miembros de esta comunidad de fe?

Por ahora observemos solamente cómo se lanza Pablo al ataque inicial del problema. Como pastor experimentado, conoce bien a su gente y no anda con rodeos cuando siente que un asunto toca la médula de la fe. Denuncia el mal con franqueza y con fuerza, no porque sea enemigo de los ricos, sino porque está convencido de que ellos tienen que arrepentirse del pecado que cometen contra los pobres. Sólo así podrán celebrar la Cena del Señor en una forma que la califique como tal. Repetidamente en esta carta vemos cómo Pablo se dirige a los hermanos más privilegiados para corregir su conducta (cp. 6.1-8; 8.7-12; 10.27-28). Son sus amigos, pero esto no le incapacita para reclamarles sus faltas. En esta pastoral conflictiva Pablo sigue el ejemplo de Jesús, el Pastor de pastores, quien tampoco ocultó su disconformidad con prácticas que atentaban contra los débiles. Denunciaba este pecado y exigía que los culpables cambiaran y actuaran con justicia a favor del pueblo<sup>102</sup>.

**C Recórdatorio:****La Cena reactualiza el sacrificio solidario del Señor****11.23-26**

Con frecuencia se lee este pasaje en los cultos de Santa Cena, pero no es muy común leerlo junto con el párrafo anterior (11.17-22). Sin embargo, la primera palabra, "porque", indica que los dos párrafos están estrechamente ligados. Pablo acaba de denunciar a los corintios pudientes que marginan a sus hermanos pobres en la cena de la comunidad (11.20-22), y de repente comienza a repetir las palabras de la institución de la Santa Cena. Pero no son dos temas distintos, como si se tratara de una cuestión de disciplina pastoral en un momento y de instrucción litúrgica en otro. El punto de unión entre los dos párrafos se encuentra en la persona del Señor Jesús y su disposición a darse por entero, hasta la

<sup>102</sup> Cp. Mt. 18.23-34; Mr. 11.15-17; Lc. 22.25-26.

muerte, por los que no son nada. Pablo quiere que los corintios se fijen en este hecho, para darse cuenta de cuán lejos están de conmemorar verdaderamente al Señor en sus cenas. Para nosotros también, este recordatorio de la vida-y-muerte de Jesús en la Santa Cena pone al descubierto toda práctica actual que margine u oprima a los pobres y débiles, dentro y fuera de nuestras congregaciones.

Con los versos 23 y 26, Pablo enmarca la enseñanza sobre la Santa Cena entre dos horizontes: a) el pasado histórico y concreto —“la noche que fue entregado”, y b) el futuro escatológico— “hasta que él venga”. La fe cristiana queda arraigada en la historia humana, ambiente en que Dios actúa. La noche de la traición perpetrada por Judas tiene fecha exacta y circunstancias precisas, de varios tipos. En cuanto a lo religioso, Jerusalén se encontraba celebrando la Pascua, haciendo memoria del acto fundante de su existencia como pueblo: la liberación de Egipto y el pacto que hizo Yahvé con Israel. Las circunstancias de tipo social tienen que ver con la comunidad de discípulos alrededor de Jesús, y frente a ellos sus opositores, que por motivos políticos y religiosos conspiraban para matar a Jesús. El horizonte futuro señala que este mismo Jesús volverá al ámbito de la historia humana en su segunda venida. Entre estos dos horizontes aconteció, y sigue aconteciendo, la Cena en que Jesús interpreta el significado de su muerte como fundamento del nuevo pacto. En la expresión “el Señor Jesús” queda plasmada la unión entre estos dos horizontes: el Señor <sup>103</sup> exaltado que vendrá a reinar es al mismo tiempo el Jesús de la historia.

### a Pablo entrega la tradición de Jesús 11.23a

Con el lenguaje técnico comúnmente usado para transmitir tradiciones autorizadas <sup>104</sup>, Pablo habla de lo que “recibió” y “enseñó” acerca de Jesús. La presente es una de las pocas ocasiones (cp. 7.10; 9.14) en que cita textualmente una tradición de Jesús <sup>105</sup>. Como Pablo

<sup>102</sup> En griego, *kyrios*; cp., en el comentario a 12.3, la discusión del significado de este término, pág. 344.

<sup>103</sup> En el mundo antiguo se consideraba que la garantía de veracidad o de autoridad de alguna enseñanza se daba en su transmisión fiel de una generación a otra, de un maestro a sus discípulos. Tanto los maestros judíos, como los de las religiones helenísticas y las escuelas filosóficas griegas, usaban términos de “recibir” y “entregar” su tradición. CK. Barrett, *First Corinthians*, pág. 265; H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 195. Sobre religiones helenísticas y escuelas filosóficas, véase los puntos 5.1 y 5.3 de la Introducción a este comentario, págs. 54 y 57.

<sup>105</sup> Durante el período comprendido entre el día de Pentecostés y la redacción de los evangelios, la predicación y la catequesis de las comunidades cristianas difundían las tradiciones de Jesús, que constaban de parábolas, relatos de milagros, dichos, enseñanzas, la historia de la pasión y resurrección. Por la manera en que Pablo se refiere aquí a lo que

no conoció a Jesús en persona, tuvo que aprender acerca de sus enseñanzas y acciones por medio de las tradiciones que circulaban en las primeras comunidades cristianas. Probablemente fue durante su estadía formativa en la iglesia de Antioquía (Hch. 11.19-26) que estas le fueron transmitidas <sup>106</sup>. En Gálatas 1.11-12, sin embargo, Pablo reclama que su evangelio, es decir, su interpretación teológica de la vida-muerte-y-resurrección de Jesús, lo recibió por revelación directa de Dios. Cuando Pablo dice aquí que recibió "del Señor" su conocimiento sobre la última cena, ¿está reclamando que esto también le vino por revelación? Hay por lo menos tres formas de entender sus palabras. En primer lugar, es posible que Pablo quiera indicar simplemente que Jesús constituye la fuente original de una transmisión en cadena de estas palabras de institución de la Cena <sup>107</sup>. Una segunda posibilidad es que Pablo sí esté reclamando que fue por revelación divina que conoció los datos de la última cena <sup>108</sup>, pero hay que reconocer que este material histórico no representa la misma categoría de conocimiento a que Pablo se refiere en Gálatas 1. Una tercera interpretación combinaría las dos primeras: O. Cullmann sugiere que en la transmisión humana de la tradición acerca de la Cena, "el Señor" ya exaltado interviene directamente como agente de conocimiento, actuando a través de la comunidad de fe <sup>109</sup>. Como bien observa H. Conzelmann al respecto, "no hay una verdadera dicotomía entre la inspiración y la transmisión humana" <sup>110</sup>.

Una comparación de este texto de la Santa Cena con los pasajes paralelos en Mateo 26, Marcos 14, y Lucas 22 revela que 1 Corintios y Lucas comparten ciertas características, y Marcos y Mateo otras <sup>111</sup>. La tradición representada por Pablo y Lucas probablemente tomó forma en el ambiente helenístico de Antioquía y luego circuló entre las iglesias del mundo griego. La de Marcos-Mateo representa el entorno más semítico

---

les había enseñado a los cristianos de Corinto, es evidente que estas tradiciones eran conocidas en las iglesias paulinas. Cp. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 617.

<sup>106</sup> J. Jeremias, *La última cena*, op. cit., p. 205; H. Köster, *Introducción*, págs. 598-599.

<sup>107</sup> Así G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 620-621.

<sup>108</sup> L. Morris, *Corinthians*, pág. 159, asume esta interpretación, señalando la posición enfática del pronombre "yo" al principio del v. 23.

<sup>109</sup> O. Cullmann, "La vuelta de Cristo, esperanza de la Iglesia", *Estudios de teología bíblica* (Madrid: Studium, 1973), págs. 169-182.

<sup>110</sup> H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 196.

<sup>111</sup> Por ejemplo, en 1 Corintios-Lucas aparece la instrucción "Haced esto..." pero en Marcos-Mateo no. En 1 Corintios-Lucas la copa "es el nuevo pacto en mi sangre"; Marcos-Mateo lo expresa al revés: la copa "es mi sangre del nuevo pacto". 1 Corintios-Lucas indica que la copa se tomó "después de haber cenado" pero Marcos-Mateo no lo separan de la participación en el pan. Marcos-Mateo incluyen más expresiones semíticas que 1 Corintios-Lucas. Véase X. Léon-Dufour, op. cit., pp. 131-138; J. Jeremias, *La última cena*, op. cit., págs. 175-203; G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 617-619; Quesnel, *Corintios*, págs. 50-52; I. H. Marshall, *Last Supper and Lord's Supper* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), pp. 38-40.

de Palestina y Siria <sup>112</sup>. Sin embargo, las dos tradiciones comparten la mayor parte de su material y surgen de un mismo evento histórico. Sobre la anterioridad de una tradición u otra (cuestión que se decide sobre la base de características internas de los textos), nos limitamos a observar que la tradición plasmada por Pablo en esta carta se considera como “la narración más antigua que tenemos de la institución de la Santa Comunión” <sup>113</sup>. Incorporado este trozo por Pablo en su primera carta a los Corintios, alrededor del año 54, representa “la consignación escrita más antigua de palabras de Jesús sobre sí mismo” <sup>114</sup>.

## b Pan y vino; entrega y compromiso 11.23b-25

En “la noche en que fue entregado” Jesús celebraba la cena de Pascua con sus discípulos (Mr. 14.1), y varios aspectos de los evangelios sinópticos reflejan las tradiciones pascales <sup>115</sup>. En esta gran fiesta solemne los judíos conmemoraban su liberación de Egipto y su constitución como pueblo, pero lo tenían que hacer como pueblo nuevamente sojuzgado por un poder extranjero. En estas circunstancias miraban hacia un futuro escatológico de liberación, bajo un pacto nuevo (cp. Jer. 31). De hecho, varias tradiciones judías prometían que el Mesías aparecería en la noche de Pascua <sup>116</sup>, y esta expectativa no era ajena a los discípulos, que esperaban en cualquier momento la inauguración del reino mesiánico (cp. Mt. 20.20). Contrasta con su esperanza, sin embargo, el estado angustiado de Jesús frente a su muerte inminente. Para anunciarles esta realidad, y para interpretarla, Jesús recurre a la parte central de la fiesta de Pascua: el sacrificio del cordero pascual, cuya sangre conmemora la forma en que Dios salvó a Israel de la matanza de la décima plaga (Ex. 12.3-27). Con este trasfondo histórico, el sacrificio de Pascua adquirió el significado de expiación y salvación (cp. 5.7). Junto con su liberación, Israel entró en el pacto con Dios, sellado también con la sangre de sacrificios (Ex. 24.8).

En la cena pascual el padre de familia iniciaba la comida con la bendición del pan, que luego partía y distribuía a los comensales. Junto con esta acción, pronunciaba las palabras litúrgicas que evocaban y explicaban el evento salvífico original de Dios (Ex. 12.26—27; 13.8). Es en este contexto de una comida ritual que Jesús introduce sus propias

<sup>112</sup> J. Jeremias, *La última cena*, op. cit., págs. 203-205.

<sup>113</sup> L. Morris, *The First Epistle of Paul to the Corinthians* (London: Tyndale, 1958), p. 159. Así también J. Jeremias, *La última cena*, op. cit., pág. 203; X. Léon-Dufour, op. cit., pág. 133.

<sup>114</sup> J. Jeremias, *La última cena*, op. cit., págs. 204-205.

<sup>115</sup> El debate sobre la ubicación exacta de la cena en el calendario de la Pascua lo elabora cuidadosamente J. Jeremias, *La última cena*, op. cit., págs. 13-92.

<sup>116</sup> J. Jeremias, *La última cena*, op. cit., p. 225.

palabras de anuncio e interpretación del nuevo acto salvífico que se efectuará con su muerte. Al final de la comida (11.25) se pronunciaba una bendición sobre la copa de vino <sup>117</sup>. Entre estas dos bendiciones todos participaban de la cena. Es posible que la congregación de Corinto haya seguido este orden en su comunidad, celebrando el ágape (cena comunitaria) entre las dos partes de la Santa Cena, aunque la descripción en el verso 21 puede indicar que el ágape venía primero, seguido luego de la Santa Cena.

A diferencia de los otros tres relatos de la última cena, Pablo menciona la traición de Judas. El hecho de que un miembro del grupo íntimo de Jesús cometió el acto traidor debe servir de advertencia a los cristianos de Corinto, cuya conducta opresiva anula la Cena como conmemoración del Señor (11.20-22). Cuando menosprecian y avergüenzan a los débiles, traicionan a su Señor al igual que Judas, y se hacen igualmente culpables de su cuerpo y sangre (11.27).

## i El pan y la entrega del cuerpo 11.23b-24

Después de la acción de gracias <sup>118</sup> típica de una cena pascual, "Jesús tomó el pan", como anfitrión de su propia cena conmemorativa, con el propósito no sólo de ofrecer sustento físico a los suyos, sino principalmente para reinterpretar el sentido simbólico del pan. Ya no será más un símbolo del éxodo de Egipto sino de su propia partida, el "éxodo" que él mismo cumple (Lc. 9.31), dándose a la muerte por los suyos. El "cuerpo" ahora simbolizado en el pan sirve de metáfora <sup>119</sup> para su propia persona (cp. Ro. 12.1). Al mismo tiempo el "cuerpo que por vosotros es partido" es literalmente su cuerpo físico, condición y expresión de la vida humana, que es sacrificado, asesinado. Cuando el Señor Jesús dice "tomad, comed", exige que sus discípulos entren en comunión con su sacrificio y se identifiquen con él, ya que es por ellos que él se ofrece. Aunque el motivo del amor no aparece explícitamente en este trozo de la tradición, los evangelios revelan el profundo amor de Jesús por los suyos (Lc. 22.15; Jn. 13.1). Lo que le motiva a Pablo a incluir en su carta esta tradición de la Cena es claramente su amor por los más débiles de la congregación. Aunque parece contradictorio, le motiva también su amor por los que hacen sufrir a éstos, y por eso los confronta

<sup>117</sup> J. Jeremias, *La última cena*, op. cit., pp. 88-92; G. D. Fee, *Primera Corintios*, p. 613; H. Conzelmann, *1 Corinthians*, p. 199.

<sup>118</sup> "Habiendo dado gracias" traduce el verbo griego *eucharistein*, del cual se deriva nuestra palabra eucaristía, que se convirtió en término técnico para designar la Santa Cena.

<sup>119</sup> Pablo ya había empleado en 10.16-17 el símbolo del pan como metáfora de la congregación cristiana en su unión indisoluble con el Señor y entre sí.

con pasión (11.20, 22, 27, 29). El amor exige justicia. En medio de su discusión de otros problemas causados por el egoísmo, el orgullo y la despreocupación por los demás (cp. los capítulos 12 y 14), Pablo incorpora también un trozo que debe indicarles el camino de la solución: el gran himno al amor en el capítulo 13. Aunque Pablo no menciona explícitamente a Jesús en ese capítulo, él constituye la medida y el ejemplo por excelencia del amor desprendido y sacrificial que se realza ahí. En el capítulo 11, por el contrario, no se menciona explícitamente el amor, aunque éste motiva y permea el sacrificio de Jesús traído aquí a la memoria.

En el contexto de la Cena de Corinto, tan perjudicial para los pobres (11.21-22), Pablo les recuerda a los cristianos la bendición de Jesús sobre el pan. Los más acomodados tienen su abundante comida sobre la mesa, y deberán sentir que las palabras de Jesús afectan esa cena también, hasta el punto de "convertir los dones privados en propiedad de la comunidad"<sup>120</sup>, al igual que el trozo del pan de la comunión dado para todos.

Al tomar el pan y comerlo, los cristianos se identifican con Jesús en su muerte, ya que esta muerte es lo que nos posibilita vida nueva, una vida de comunión con Dios y también con los demás (2 Co. 5.14-17), sobre todo con las personas y los sectores más débiles. Ellos, en su pobreza y dependencia, representan nuestra propia condición ante Dios. Es inconcebible que participemos de la Santa Cena y al mismo tiempo nos despreocupemos de los necesitados. Este fue el pecado de los corintios desentendidos, y por eso recibieron de Pablo una fuerte condena (11.20-22, 27-29).

### *¿En qué sentido el pan es cuerpo de Jesús?*

Las palabras de Jesús, "esto es mi cuerpo", han provocado un vivo debate teológico a través de los siglos. Hay principalmente tres opciones para la interpretación de esta expresión. En primer lugar, se puede entender este dicho como una metáfora, una figura típica de las imágenes semíticas<sup>121</sup>. Ejemplos de éstas se encuentran en palabras de Jesús ("yo soy la puerta...el buen pastor", Jn. 10.9,11) y de Pablo ("Agar es el monte Sinaí", Ga.4.25; "la roca era Cristo", 1 Co. 10.4; y, en este mismo texto de la Cena, "esta copa es el nuevo pacto", 11. 25). En figuras como éstas el elemento concreto ("puerta", "buen pastor", "monte Sinaí", "roca") simboliza alguna característica de la persona mencionada. Con el pan de la Cena, entonces, el Señor Jesús quiso representarse a sí mismo y su

<sup>120</sup> G. Theissen, *Sociología*, p. 262.

<sup>121</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, p. 623.

muerte. Al dar este pan a los discípulos para que lo comieran, Jesús los invitó a asumir una participación en todo lo que significa la vida-y-muerte de su maestro. En esta perspectiva, los que hoy comemos el pan de la Cena también participamos en la comunión con él, identificándonos con su persona y las acciones que lo llevaron a la muerte.

Una segunda interpretación de las palabras de Jesús postula que éstas señalan que de alguna manera Cristo se hace realmente presente a los creyentes por medio del pan y el vino, aun cuando éstos no cambian en su naturaleza material. Lutero insistía en que el cuerpo de Cristo está presente físicamente "através de, en y por" el pan <sup>122</sup>.

Una tercera interpretación de la sentencia de Jesús se ha desarrollado en la teología católica <sup>123</sup>, que emplea el término transustanciación para su concepto de lo que sucede con los elementos de la eucaristía en la misa. Según esta doctrina, las palabras de Jesús producen "una conversión maravillosa y singular de toda la substancia del pan en la substancia del cuerpo de Cristo y toda la substancia del vino en la substancia de su sangre" <sup>124</sup>. Con esta definición se insiste en que Cristo está realmente presente en los elementos de la Cena, y no sólo representado por éstos. Por esta razón cada celebración de la misa es entendida en la teología católica como una repetición del mismo sacrificio expiatorio de Cristo, presentado ante Dios por el sacerdote, que representa a Cristo al repetir las palabras de consagración del pan y el vino. Para los protestantes esta postura revela una evolución de tipo filosófico ajeno al ambiente de Jesús y su fe arraigada en el judaísmo <sup>125</sup>.

En conclusión, debemos constatar que los textos neotestamentarios sobre la Santa Cena no están orientados por un interés filosófico, y por tanto un debate filosófico-teológico de este tipo está hasta cierto punto mal concebido. El contexto de este trozo (11.17-34; cp. 10.16-17) indica

<sup>122</sup>Cp. su tratado "Confesión acerca de la Santa Cena de Cristo", en *Obras de Martín Lutero* (Buenos Aires: Paidós, 1971), tomo 5, pp. 429-430.

<sup>123</sup>Codificada en forma definitiva a partir del Concilio de Trento; cp. referencias en J. Cantinat, "Eucaristía", *Enciclopedia de la Biblia*, (Barcelona: Garriga, 1963), Vol. III, col. 259.

<sup>124</sup>S. Folgado, "Transustanciación", *Enciclopedia de la Biblia, op. cit.*, Vol. V, col. 1095. Folgado admite que este "cambio de sustancia en sustancia [presenta una] dificultad que la teología católica se esfuerza en resolver con un número variado de teorías". Entre estas se encuentra la que propone Léon-Dufour, *op. cit.*, pp. 177-181, en el sentido de que la palabra sustancia no se refiere al trigo del pan ni al jugo de las uvas sino a "la unidad totalizadora" del pan y el vino como alimentos. Sin embargo, reitera que en estos alimentos se opera un cambio intrínseco que los identifica con el propio cuerpo de Jesús.

<sup>125</sup>G. D. Fee, *Primera Corintios*, p. 623, hace hincapié en que "queda muy por fuera de la intención de Jesús y del contexto dentro del cual vivían él y sus discípulos el imaginar que se diera un verdadero cambio, o que se quisiera que tal cambio se diese, en el pan mismo. Una postura así sólo pudo haber brotado en la iglesia en una etapa muy posterior, cuando las modalidades griegas de pensamiento habían reemplazado por completo a las semíticas."

que la preocupación de Pablo es otra: cómo se hace presente el Señor, no primordialmente en el pan y el vino, sino en la comunidad que participa de estos elementos. Es en el acto de participar comunitariamente del pan y el vino que estos elementos llegan a significar para los creyentes un compromiso real y presente con Jesús y su sacrificio.

### *Jesús se dio por nosotros*

Al repartir el pan a los discípulos Jesús anuncia simplemente, "Esto es mi cuerpo, que [es] por vosotros" <sup>126</sup>. En la expresión "por vosotros", la preposición griega *yper* probablemente indica que la muerte de Jesús es una muerte "a favor de" éstos, como beneficiarios de la expiación del pecado que su sacrificio realiza. Pablo interpreta así la muerte de Cristo en 15.3 <sup>127</sup> y Romanos 5.6-8, pero en otros lugares la interpreta como una muerte sustitutiva, vicaria: "Cristo nos redimió de la maldición de la ley, hecho maldición por nosotros" (Gá. 3.13); "al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él" (2 Co. 5.21). En ambas interpretaciones el resultado es el mismo: el perdón de nuestros pecados. El lenguaje y el pensamiento de Isaías 53 están muy presentes tanto en las palabras de Jesús como en las expresiones teológicas de Pablo. Al referirse al texto de Isaías, Jesús "expresa que él sabe que es el siervo de Dios, que va a la muerte vicariamente ...Sin Isaías 53, las palabras de la Cena serían incomprensibles" <sup>128</sup>.

Intimamente relacionado con el carácter expiatorio de la muerte de Jesús está el hecho de que esta muerte estaba históricamente motivada por intereses concretos del poder religioso, el poder político y el poder socio-económico de Palestina. Los enemigos de Jesús vieron que él se daba a los sin-poder, es decir, a las personas que ellos despreciaban y oprimían tanto espiritual como política y socialmente. Al tramar la muerte de Jesús, culminaron la rebelión humana contra Dios, quien se revelaba precisamente en la persona de Jesús y sus acciones en el mundo: vivió para los demás y por eso lo quisieron matar. Jesús murió también por los demás y por eso su muerte logra el perdón para todos los que nos reconocemos merecedores de la muerte, por no haber vivido como él sino más bien como sus enemigos. En el acto de comer el pan expresamos simbólicamente que nos apropiamos personalmente de los

<sup>126</sup> Así reza la oración completa en el texto griego: *touto mou estin to sôma to yper ymôn*. En los mejores manuscritos griegos del v. 24 no aparece la expresión "es partido". Cp. Lc. 22.19: "Esto es mi cuerpo, que por vosotros es dado".

<sup>127</sup> Véase el comentario a 15.3, pág. 390.

<sup>128</sup> J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1977), Vol. I, p. 337.



beneficios de su muerte y nos identificamos con los propósitos de su vida.

### *¿Por qué comer en un culto?*

Celebramos una Cena al interior del culto porque Jesús ordenó, “haced esto en memoria de mí”, pero también lo hacemos porque la Cena nos edifica, nos alimenta. Si se come es para vivir, y el pan y el vino son comida. Jesús se entregó para darnos vida, y ahora él nutre nuestra vida. Pero no se trata simplemente de que comemos algo en la Santa Cena, sino de que comemos juntos en el culto: la mesa es símbolo de convivencia y pertenencia mutua en el cuerpo de Cristo (10.16-17). Ahí celebramos y alimentamos la vida en común. Sin embargo este banquete jamás puede ser de un grupo cerrado. Es la mesa de Jesús, y él la abre a “los de afuera”, a los que no son comensales normales ni convidados naturales (Lc. 14.15-24; 15.1-2; Mt. 8.10-13). Dios no hace acepción de personas (Ro. 2.11), y por esto mismo se vuelve con preferencia hacia los que han sido desplazados y discriminados —“los enfermos, que necesitan del médico”<sup>129</sup>. Así hizo el Señor cuando anduvo en cuerpo humano. Ahora que los creyentes formamos el cuerpo de Cristo, ¿nos comportamos de la misma manera? La vida que él nos da es para compartirla en todos los sentidos, posibilitando y facilitando que los grupos más postergados de nuestra vecindad, ciudad y nación tengan acceso también a la dignificación que Jesús otorga con su salvación, y la alimentación que él provee en la comunión de su cuerpo, la iglesia.

### *“Haced esto en memoria de mí”*

Sabiendo que sus seguidores de todas las épocas, motivados por el egoísmo, querrán ignorar el costo de su liberación, Jesús manda que incesantemente hagamos memoria de su entrega por nosotros. Para conmemorar a alguien, no basta pronunciar palabras elogiosas; hay que actuar conforme a su ejemplo. En el lenguaje bíblico “recordar” no se limita al pensamiento, sino que incluye también acciones (cp. Ex 2.24, Dios “se acordó de su pacto”; es decir, hizo algo para socorrer a su pueblo).

En la interpretación más común de estas palabras, se da por sentado que el pueblo creyente es el que hace memoria de Jesús en la Cena, pero J. Jeremías ha propuesto que es más bien a Dios que se le recuerda de la

<sup>129</sup> Cp. X. Léon-Dufour, *op. cit.*, pág. 58.

muerte de Jesús. Con amplio apoyo en el Antiguo Testamento, Jeremías afirma que se emplea la expresión "en memoria" no meramente para "apelar al recuerdo de Dios sobre una persona o una cosa, sino de hacer valer algo ante Dios" y también de lograr algo de parte de él, como el perdón, el castigo, el auxilio<sup>130</sup>. En el caso de la Cena, esta celebración le recordará a Dios el sacrificio de Jesús y el perdón así logrado, para que él muestre misericordia a su pueblo. En el vivo debate entre los exegetas en torno a esta propuesta, se cita el verso 26 para sostener una opinión contraria. Según Pablo, los corintios habían de anunciar la muerte de Jesús, pero su Cena "se había convertido en tal fiasco que la "memoria" de Cristo era precisamente lo que faltaba"<sup>131</sup>.

### i' La copa y el pacto 11.25

Cerca del final de la comida pascual de los judíos se bendecía una tercera copa de vino, y Jesús culminó la última cena con una reinterpretación de esta copa<sup>132</sup>. Discierne en el vino su propia sangre, indicio de una muerte violenta, y anuncia que su inmolación ratificará un pacto nuevo entre Dios y su pueblo. Con esto recuerda el pacto antiguo, que fue ratificado por la sangre de los animales ofrecidos en sacrificio a Yahvé (Ex. 24.8). La mención de un nuevo pacto también trae a la memoria la promesa de Jeremías 31.31-34: en la nueva alianza Dios perdonará el pecado de su pueblo. Se ha establecido una relación en cadena: sangre-muerte-pacto-perdón de pecados, a pesar de que el texto de 1 Corintios 11 (a diferencia de Mateo, Marcos y Lucas) no especifica que la sangre "es derramada por" los suyos. Sólo la tradición de la Cena recogida en Mateo 26.28 precisa que la sangre es derramada "para remisión de los pecados", aunque esta interpretación de la muerte de Jesús forma parte de la tradición que Pablo ha abrazado y enseñado (15.1-3), y que explicitará ampliamente en su próxima carta a los romanos (cp. Ro. 3.25; 5.8-11).

Para Pablo el concepto del nuevo pacto es medular; de hecho él define todo su ministerio en términos de esta nueva relación de Dios con la humanidad (2 Co. 3.6). En Jesucristo aconteció un corte radical con la antigua alianza y todo lo que ella conlleva de esfuerzos humanos por cumplir la ley, ruptura que Pablo experimenta en su propia persona, según su testimonio en Filipenses 3.4-11. Un esfuerzo por guardar la ley lleva implícito el egoísmo, que se manifiesta de una manera u otra: por el orgullo si la persona logra cumplir las obras requeridas por la ley,

<sup>130</sup> J. Jeremías, *Teología*, op. cit., pp. 273-274.

<sup>131</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, p. 626.

<sup>132</sup> Cp. el comentario a 10.16.

o bien por la hipocresía o la desesperación si no alcanza cumplirla. Estos no son simplemente estados de ánimo internos, sino que toda manifestación del egoísmo inevitablemente conduce a las personas a olvidarse del prójimo y hasta oprimirlo. En contraste con esa triste realidad, Pablo insiste en que ese estado de las cosas ha sido superado en Cristo; por ende los corintios deben actuar como “nuevas criaturas” (2 Co. 5.17), engendradas por el nuevo pacto. Liberados de aquellas “cosas viejas”, ahora pueden demostrar el amor y la justicia que el viejo pacto no pudo producir. Desde este fundamento teológico Pablo confronta la total anomalía de la cena en Corinto: cuando los cristianos marginan a los pobres, contradicen con esta conducta injusta y poco amable todo lo que significa el nuevo pacto. La Santa Cena, a que Jesucristo mismo los convida, tiene el propósito de hacer presente —por los hechos y no sólo por las palabras— el amor sin límites y sin prejuicios que llevó a Jesús a dar su vida por todos, el justo por los injustos.

El antiguo pacto se conmemora en el pueblo judío una vez al año, en la cena de Pascua, pero la Cena del Señor se celebra en repetidas ocasiones a través del año. ¿Con qué frecuencia la celebraban en la iglesia primitiva? En la opinión de algunos, la expresión “haced esto todas las veces que la bebiereis” limita la Santa Cena a algunas pocas ocasiones especiales en que se servía vino. En los estratos populares, que predominaban en la iglesia (cp. 1.26-28), no se tomaba vino con todas las comidas. De acuerdo con esta opinión, los creyentes debían hacer memoria de la muerte de Jesús “no todas las veces que tienen una comida, sino todas las veces que beben vino”<sup>133</sup>. Pero hay otras maneras de reconstruir la situación histórica a que esta instrucción se refiere. En Lucas el mandato “haced esto” (que no aparece en la tradición Marcos-Mateo) aparece sólo en relación con el pan, y este hecho motiva a J. Jeremias a sugerir que por lo general las iglesias celebraban la Cena bajo una sola especie, es decir, con el pan solamente<sup>134</sup>. Con esta práctica las primeras comunidades cristianas reflejarían las comidas comunales de Jesús con sus discípulos, comidas frugales en que no había vino. Como apoyo a esta posición se señala que en el Nuevo Testamento aparecen expresiones como “la fracción del pan” y “partir el pan” para referirse a la Cena cristiana.

Con estas sugerencias, sin embargo, no se ha explicado por qué la institución de la Cena según 1 Corintios difiere aun de Lucas<sup>135</sup> al repetir “haced esto” con la copa, y al agregar también “todas las veces

<sup>133</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, p. 269, citado también por G. D. Fee, *Primera Corintios*, p. 628, n. 57.

<sup>134</sup> J. Jeremias, *Teología*, op. cit., p. 122.

<sup>135</sup> Lucas y Pablo representan la misma tradición primitiva; cp. el comentario al v. 23.

que la bebiereis". Hay que buscar la razón dentro del contexto específico de la carta a los corintios. En 11.21-22 se presenta el cuadro escandaloso de hambrientos y borrachos en la cena, reflejo de una brecha socio-económica profunda que no ha sido alterada aun dentro de la comunidad cristiana. Sólo los ricos podían traer vino a la cena comunitaria, y manifiestamente no lo ponían a la disposición de todos sus hermanos. Es a este problema específico que Pablo se dirige cuando presenta las palabras de institución de la Cena. En relación con el vino, Pablo quiere estipular que "todas las veces" que tomen vino en la comida comunitaria, deben hacerlo de una manera que haga honor a la memoria del Señor que derramó su sangre para incluirlos a todos en un pacto nuevo. No puede haber vino para unos y para otros no.

Con la repetición del mandato de Jesús (11.24, 25) Pablo revela que le motiva un propósito pastoral cuando remite a los hermanos a las palabras de institución de la Cena: los corintios deben celebrar una Cena que encarne en acciones solidarias la memoria del amor sacrificial de Jesús. Memoria significa también compromiso; al beber de la copa el creyente en Jesucristo sella su adhesión al pacto con Dios, y esto lo involucra en una relación pactada con los demás (10.16). Pablo anhela que la iglesia de Corinto sea verdaderamente una comunidad del pacto, y aprovecha toda ocasión para encaminarla en dirección a esa meta <sup>136</sup>.

La comunidad de creyentes rememora repetidamente la muerte de Jesús por medio del rito de la Cena. Como acto simbólico el rito consta de varios elementos. En primer lugar, están presentes ciertos objetos materiales que se manejan de una manera prescrita y a que se atribuye un sentido simbólico. En la Santa Cena, Jesús escogió objetos comunes de la mesa, pan y vino, y les confirió el carácter de signos de otra realidad: el evento histórico de su muerte. Entra también como parte del rito el pronunciar ciertas palabras tradicionales, y Pablo transmite en este texto la tradición apostólica que conserva las palabras con que Jesús creó el rito. Por lo general la descripción de un rito no está completa sin una indicación de quiénes son las personas autorizadas para celebrarlo y cuáles son las cualidades que las califican para el oficio. Llama la atención el hecho de que los textos de la Santa Cena no mencionan este último aspecto. Pablo dirige sus instrucciones a toda la comunidad celebrante, y no a ningún individuo consagrado u autorizado para ejercer funciones de tipo sacerdotal o representativo <sup>137</sup>.

Pablo indica que la realización del rito tiene el carácter de anuncio; es decir, al celebrar la Cena los creyentes hacen que el significado de la muerte del Señor sea conocido y comprendido por los participantes.

<sup>136</sup> Cp. el recuadro #8, "Dentro del Imperio, una comunidad alternativa", pág. 180.

<sup>137</sup> Cp. el comentario a 11.34, sobre el liderazgo en la iglesia, págs. 338-339.

Aunque en el culto de la Santa Cena alguien lee los relatos de la pasión y muerte de Jesús, la celebración de la Cena constituye principalmente una proclamación participativa, dramatizada por toda la comunidad. ¿Y a quiénes se les proclama así la muerte de Jesús? En primera instancia, a los mismos participantes, los miembros de la iglesia. La celebración de la Cena forma parte de la educación cristiana; enseña a los participantes, de una manera existencial, qué fue lo que hizo Jesús, qué beneficio les provee a ellos y cuál es el compromiso que les exige. Este enfoque de la Cena como anuncio complementa el sentido de la Cena como memoria. Cuando los creyentes articulan en voz alta la memoria de Jesús, lo que hacen es interpretar el acto de masticar el pan y tomar el vino.

### *Mirarnos en el espejo corintiano*

Pablo enjuicia duramente a las personas acomodadas y egoístas porque está convencido de que se hace memoria de Jesús no con palabras simplemente, sino con acciones concretas que revelen su carácter. Si Jesús es libertador del pecado, es decir, del desamor a Dios y al prójimo <sup>138</sup>, nadie que oprima al prójimo puede al mismo tiempo rememorar a Jesús. Estamos de acuerdo. Entre nosotros no existe ese problema de los corintios; procedamos con la Santa Cena. Bien. Pero ... examinemos primero qué es esto de oprimir al prójimo. Como el ejemplo de Corinto nos enseña, no es sólo en escala macro-social que sucede la opresión de algún sector de la población, aunque este texto nos mueve a reconocer aquella opresión. Puede ser que el egoísmo, el egocentrismo, opere también a nivel de nuestro grupo, nuestra iglesia, y nos impulse a excluir o discriminar a ciertas personas porque son de otra raza o etnia, o porque hablan otro idioma o aun porque son de sexo femenino. Vamos a un nivel más íntimo; examinemos también nuestros hogares. ¿En cuántos hogares que se dicen cristianos se desprecia o se maltrata a los niños o a la mujer! Puede ser que en nuestra sociedad, como en la de Corinto, estas conductas opresoras sean comunes, hasta "normales", pero no lo pueden ser para aquellos que quieren proclamar la muerte solidaria y liberadora de Jesús. En su sangre hay perdón de pecados. Hay también exigencia de arrepentimiento y rectificación. Si esto no se da, tampoco se cumple el nuevo pacto.

---

<sup>138</sup> El lado contrario del gran mandamiento y del segundo, semejante a él; cp. el comentario a 11.22

### Una Cena, muchas maneras de celebrarla

Ni aquí ni en otra parte del Nuevo Testamento encontramos una reglamentación litúrgica para la celebración de la Santa Cena que podamos insertar en un libro de fórmulas de nuestra iglesia. Si la Cena está en la médula del culto cristiano, ¿por qué las Escrituras no nos dan instrucciones precisas? Si se nos ocurre una pregunta como esta, tal vez vale la pena examinar qué es lo que la motiva. Pareciera basarse en la idea de que debe haber una sola manera legítima, correcta, de hacer las cosas en la iglesia cristiana. Tal vez sea que nuestro apego a la unicidad de Dios nos ciega al hecho de que la Escritura revela que Dios se manifiesta de muchas maneras y que acoge como hijos a personas no sólo diferentes entre sí sino que piensan también de maneras muy distintas, y sobre asuntos importantes en la doctrina cristiana. En 1 Corintios esto se ha observado en materia tan diversa como la preferencia por un estado civil u otro (capítulo 7) y la aceptación o no de carne sacrificada a ídolos (8.1-13; 10.23-33). En estos capítulos se admite *explícitamente* que opiniones diversas pueden ser igualmente aceptables ante Dios <sup>139</sup>. Aquí, en el texto sobre la Santa Cena, se admite *implícitamente* que diversas maneras de celebrarla pueden ser igualmente válidas. Lo que es curioso es la facilidad con que pasamos por alto la única condición que sí nos exige este texto para que una celebración de la Cena sea válida: la Cena tiene que ser fraternal en un sentido concreto, material; de otro modo no es la Cena del Señor sino otra cosa (11.20).

#### a' Los corintios continúan la tradición 11.26

En cada celebración de la Santa Cena se hace presente el horizonte histórico (la muerte de Jesús) como también el horizonte escatológico (su segunda venida). En los textos sinópticos de la Cena la referencia escatológica está expresada en términos del Reino de Dios (Mr. 14.25; Mt. 26.29; Lc 22.18), concepto que Pablo emplea poco en su misión dentro del mundo grecorromano <sup>140</sup>. Cada vez que recordamos la muerte de Jesús por medio de la Cena, proclamamos que con este evento del pasado se inició ya el tiempo escatológico de la salvación, que tendrá su pleno cumplimiento en el regreso de Jesús, tal como se recoge en la *maranata* litúrgica (16.22): "El Señor viene". Al celebrar una última cena con sus discípulos, Jesús anunció no solo su muerte inminente sino también el banquete mesiánico futuro (Mr. 14.25; Mt. 26.29).

<sup>139</sup> Siempre está presente, sin embargo, la exigencia del respeto al otro y la consideración de su conciencia débil.

<sup>140</sup> Cp. el comentario a 6.9, y el recuadro # 7, "Pablo y el Reino de Dios", pág. 167.

Nuestras celebraciones de la Santa Cena dan testimonio de la misma esperanza: el retorno de Jesús en forma corporal a este mundo de la historia humana. En el escenario terrenal de su muerte tomará lugar también su reivindicación, y se instalará su reino de justicia y amor. Esta es la esperanza histórica de nuestra fe, arraigada en los hechos del pasado —vida-muerte-resurrección de Jesús— y orientada a este otro hecho todavía futuro, el regreso de Jesucristo a la tierra para reinar.

### *¿Qué relación hay entre la primera y la segunda venida de Cristo?*

Abunda la predicación escatológica en nuestros países, y la segunda venida de Cristo aparece como tema constante en la conversación de los creyentes. Vale la pena examinar el enfoque que popularmente se le da a este asunto, para ver si coincide con la revelación bíblica. Este texto sobre la Santa Cena hace un aporte para esta tarea: la segunda venida de Jesucristo está estrechamente relacionada con la primera, la de su vida como ser humano y la muerte que asumió como consecuencia de la calidad esta vida. El retorno de Cristo forma parte de una misma misión de Dios en el mundo, y manifestará el mismo carácter de amor y justicia, de perdón de pecado y exigencia de relaciones humanas que busquen el bien de los demás. Así se culminará la historia de la salvación: con la instauración del reinado de Dios *en este mundo*. La esperanza de la segunda venida no debe conducir a ningún creyente a subestimar la importancia de las situaciones concretas en el mundo presente, ni mucho menos a hacer caso omiso de personas y estratos sociales que aquí padecen necesidad y marginación. La pauta de la primera venida tiene que marcar todas las acciones de las iglesias que profesan creer en la segunda. En la Santa Cena los elementos materiales, pan y vino, precisan esto.

### *Símbolos materiales y fe histórica*

Cada vez que masticamos un trozo de pan y bebemos un poco de vino al celebrar la Santa Cena, Dios nos recuerda por medio de estos elementos materiales que nuestra fe se basa en un evento material: el Señor Jesucristo vivió una vida humana con cuerpo humano en este mundo material, y sufrió en carne propia los estragos de la muerte. Con este amarre histórico, los cristianos no podemos ceder a ninguna tentación a espiritualizar la fe y negar la validez de lo material en el plan de Dios. Tal tentación se presentó muy temprano en la historia de la iglesia. En las comunidades de Juan, por ejemplo, hubo necesidad de remachar el hecho de que "Jesucristo ha venido en carne" (1 Jn. 4.2), frente a

maestros que promulgaban una doctrina supuestamente superior, más espiritual por cuanto rechazaba todo lo material (sede del pecado, según ellos). Reclamaban que el Hijo de Dios no pudo haber asumido una vida realmente humana y corporal. Este tipo de pensamiento dualista vuelve a surgir en la iglesia en todas las épocas, inclusive la nuestra, para engañar a quienes no tengan claro el hecho de que el mundo material pertenece a Dios y de ningún modo queda fuera de su acción redentora. Todas las veces que participamos de la Santa Cena reafirmamos nuestra fe en el Dios que es creador del mundo y Señor de la historia, que se hizo presente en el ámbito material por medio de Jesús, en su vida, muerte y resurrección. Con los símbolos materiales de la Santa Cena damos testimonio de nuestra participación en este evento salvífico, y nos comprometemos a encarnarlo en una práctica material de fraternidad con los marginados. Con estos dos ejes —unión con Jesucristo y comunión con los necesitados— la presencia y la acción de Dios se prolonga en nuestra situación histórica.

### C' Exhortación: respetar el cuerpo o sufrir el juicio 11.27-32

Con la combinación recordatorio-exhortación, típica de su estilo retórico, Pablo amarra la tradición acerca de la Santa Cena con su práctica concreta en Corinto, como una respuesta a la situación denunciada en 11.20-22. La exhortación incluye una seria advertencia a la iglesia: un juicio mortal amenaza a los responsables de la discriminación contra los pobres en la iglesia.

#### Bosquejo de este párrafo

Se ha observado que la sub-sección 11.17-34 está organizada en forma quiástica o concéntrica <sup>141</sup>. Esta estructura circular del pensamiento se manifiesta también al interior de sus varias partes, y en particular dentro de este párrafo.

- a Advertencia: juicio y autojuicio 11.27-29
  - i Participación indigna hace culpable de la muerte de Jesús 11.27
  - ii El autojuicio permitirá la participación en la Cena 11.28
  - i' Participación sin discernimiento trae condenación 11.29
- b Interpretación: una congregación enferma 11.30
- a' Amonestación: autojuicio y juicio 11.31-32
  - i El autojuicio evitará el juicio 11.31
  - i' Juicio y corrección por el Señor, o condenación con el mundo 11.32

<sup>141</sup> Cp. el bosquejo de esta sub-sección en la pág. 303, y la explicación de este tipo concéntrico de estructura literaria en la Introducción al comentario, págs. 60-62.



Abunda en este párrafo el vocabulario forense, lo cual no es de extrañarse en el contexto de una cena que rememora una muerte que no fue accidental ni natural sino producto de un proceso jurídico. Pablo primero declara *culpable*<sup>142</sup> de la muerte de Jesús a cualquiera que celebre la Cena en una forma no solidaria con todos los que integran el nuevo cuerpo constituido por el sacrificio de Jesús y reunido en torno a él (11.27). Luego indica a los corintios que deben *examinarse*<sup>143</sup> (11.28) si quieren evitar una *condena*<sup>144</sup> por no *discernir*<sup>145</sup> este cuerpo (11.29). Después de señalar unas consecuencias ya presentes en la congregación (11.30), Pablo reitera la importancia de que se *juzguen*<sup>146</sup> a sí mismos para evitar así que Dios los *juzgue*<sup>147</sup> (11.31). Presenta a los corintios una alternativa: *ser juzgados*<sup>148</sup> por el Señor y *corregidos*<sup>149</sup> por él, por un lado, o *ser condenados*<sup>150</sup> con el mundo, por otro (11.32). Este tema del juicio aparecerá de nuevo al final del verso 34, cuando Pablo vuelve a advertirles a los creyentes de una posible *condenación*<sup>151</sup>. Con este juego de palabras típicas del campo judicial Pablo comunica una citación a los corintios: el juez los inculpa; tienen que comparecer ante él y responder por una conducta condenable (11.20-22)<sup>152</sup>.

#### a Advertencia: juicio y autojuicio 11.27-29

Pablo acusa a los corintios de participar “de manera indigna”<sup>153</sup> (VP) de la Cena del Señor. Con este adverbio se refiere a la forma misma de realizar la Cena, y no a una condición espiritual interior del participante. En el verso 29 se aclara que esta “manera indigna” consiste en celebrarla “sin discernir el cuerpo”. ¿Qué es este cuerpo que algunos corintios no perciben mientras comen-y-beben? Las interpretaciones varían. Por un lado, la expresión se ha tomado como una referencia al cuerpo de Jesús presente en el pan de la eucaristía (literal o simbólicamente)<sup>154</sup>. En esta interpretación la advertencia a los corintios se

<sup>142</sup> Griego: *enôjos*.

<sup>143</sup> Griego: *dokimadzô*.

<sup>144</sup> Griego: *krima*.

<sup>145</sup> Griego: *diakrinô*.

<sup>146</sup> Griego: *diakrinô*.

<sup>147</sup> Griego: *krinô*.

<sup>148</sup> Griego: *krinô*.

<sup>149</sup> Griego: *paideuô* “corregir, disciplinar, castigar” (cp.. 2 Co. 6.9).

<sup>150</sup> Griego: *katakrinô*.

<sup>151</sup> Griego: *krima*.

<sup>152</sup>Cp. el comentario a 11.31-32.

<sup>153</sup> Griego: *anaxiôs*.

<sup>154</sup>Cp., en el comentario a 11.23-26, la sección *¿En qué sentido el pan es cuerpo de Jesús?*, pág. 320.

entiende como una instrucción doctrinal acerca de la metafísica operante en la Cena, en el sentido de que los corintios deberían reconocer que el pan es el cuerpo de Jesús. Recordemos, sin embargo, que Pablo escribe este apartado final (11.27-34) no para prevenir errores doctrinales en cuanto a los elementos de la Santa Cena sino para volver sobre el asunto de la conducta escandalosa denunciada en 11.20-22. Como parte de su correctivo Pablo acaba de repetir las palabras que la tradición ha conservado de la última cena de Jesús (11.23-26). Ahora agrega aspectos correctivos como la advertencia del verso 29. Una segunda vía de interpretación, entonces, ve en el término "cuerpo" el sentido de la comunidad, es decir, la congregación como cuerpo de Cristo<sup>155</sup>. Pablo hace aquí una alusión directa a su interpretación del pan en 10.17, donde anticipa este sentido de "cuerpo" al insistir que los cristianos deben reconocerse como un solo cuerpo al participar del pan. De acuerdo con este análisis, la frase "sin discernir el cuerpo" describe la forma en que los corintios celebran la Cena: con un total descuido por la unión del grupo y el apoyo que este cuerpo debe manifestar hacia los pobres y débiles<sup>156</sup>.

El contexto más amplio, especialmente los versos 17-22, respalda esta segunda interpretación. Con la expresión "sin discernir el cuerpo" Pablo sintetiza todo lo que ha dicho sobre la manera en que los corintios comen y beben en la Cena supuestamente comunitaria. Cuando los hermanos más acomodados avergüenzan a los pobres, menosprecian la iglesia de Dios (11.22); es decir, no discernen que el cuerpo de Cristo lo constituyen estos "pequeños". Esta falta de sensibilidad espiritual hace que Pablo condene a los corintios pudientes no simplemente por discriminación social sino por el asesinato de Jesús: la persona que así actúa "será culpado del cuerpo y la sangre del Señor" (11.27). Esta íntima conexión entre el hermano más débil y la persona de Cristo ya se trazó en 8.11-12: pecan contra Cristo los que hieren a los débiles. Ahora Pablo se atreve a decir que los que desprecian a los pobres se ubican entre los responsables de la crucifixión. Aunque reclaman ser cristianos, actúan como las autoridades judías y romanas que no pudieron discernir en Jesús, compañero de los humildes y menospreciados, al Señor de la gloria (2.8). Las acciones de estos corintios contradicen la vida de Jesús, pues él se identificó con los necesitados hasta el punto de experimentar junto con ellos el rechazo y la condena de las autoridades religiosas y civiles.

<sup>155</sup>Cp. E. Schweizer y A. Díez Macho, *La iglesia primitiva: medio ambiente, organización y culto* (Salamanca: Sígueme, 1974), p. 69; G. D. Fee, *Primera Corintios*, pp. 637-638.

<sup>156</sup>Véase el comentario a 11.20-22.

La estructura interna del verso 29<sup>157</sup> consta de tres expresiones en forma de quiasmo<sup>158</sup>:

a el que *come y bebe*  
 > b sin discernir el cuerpo  
 a' juicio *come y bebe*

Los elementos a y a' forman un marco alrededor del elemento b. En ambas partes del marco aparece la expresión "come-y-bebe". Se espera encontrar en el miembro del centro (b) una expresión que complementa estos dos verbos, como "cuerpo-y-sangre". Sin embargo, ahí aparece sólo la palabra "cuerpo", lo cual indica que Pablo no está hablando del pan-y-vino que el participante come-y-bebe, en la Cena sino de otra realidad: la congregación como cuerpo de Cristo.

### *Participemos como un solo cuerpo*

En el ambiente de nuestras iglesias a menudo se escucha una interpretación de los versos 27 y 29 que no toma en consideración su contexto en la situación concreta de Corinto ni el carácter activo del adverbio "de manera indigna". Al contrario, se aplica el verso 27 a la condición espiritual interior de las personas y se les amonesta a no participar en la Cena si son "indignos", con lo que se entiende que tienen algún pecado en su vida. Con esto se pierde de vista el hecho de que la conmemoración de la muerte de Jesús debe recordarnos que todos somos indignos, y que nadie puede presentarse como digno ante Dios. La Cena no es un premio para los más "santos" de la congregación sino una ocasión en que todos pueden celebrar la gracia inmerecida de Dios, encarnada en Jesús y extendida hasta nosotros por su muerte. Con nuestro énfasis evangélico en la apropiación individual de la salvación ("Jesús es mi salvador personal"), corremos el riesgo de perder de vista la dimensión colectiva y corporal de esta misma salvación, con todo lo que nos exige de solidaridad con los débiles y de servicio a sus necesidades. Cada vez que celebramos la Santa Cena Dios nos ofrece una oportunidad más para fortalecernos en ambos aspectos de la

<sup>157</sup> En los mejores y más antiguos mss griegos de 11.29 no aparecen las palabras "indignamente" y "del Señor". Estas palabras agregadas al v. 29 lo asimilan al v. 27, para que sea más comprensible. A la luz de esto, se debe aplicar al v. 29 una regla general de la crítica textual: la variante más fácil, más acomodada al contexto, probablemente representa algo agregado al texto en el proceso de copia de los mss a través del tiempo. En cambio, la variante más difícil probablemente corresponde al texto original. Para ser consecuente con este principio, el intérprete debe trabajar con este v. en su forma abreviada.

<sup>158</sup> Véase la explicación de esta estructura en la Introducción a este comentario, pág. 61.

salvación. El acto de comer y beber lo realiza cada organismo humano dentro de sí mismo, en forma individual, y lo cierto es que en la Cena cada cual se aproxima al Señor personalmente, para experimentar su gracia y alabarlo por la salvación recibida. Sin embargo, es solamente como grupo, como iglesia-cuerpo de Cristo, que comemos y bebemos en la Santa Cena, y por tanto tenemos que “discernir (en forma activa y concreta) el cuerpo”, preocupándonos por el bienestar de todos los que lo conforman, no sólo en el culto sino en todo el programa de la iglesia, con los nuestros y con todos los débiles que rodean nuestros templos.

Por estas razones la exhortación que un pastor ofrece a su congregación ante la mesa de la Santa Cena no tendrá el propósito de desalentar la participación sino de orientarla por el camino del discernimiento. En esto el verso 28 sirve de guía: el autoexamen debe conducir a las personas a que sí coman del pan y beban de la copa.

Te damos gracias, Padre omnipotente,  
por el pan y el vino que en la mesa están.  
Son las ofrendas de nuestro trabajo;  
son virtud y gracia para celebrar.

Que el compartir la mesa en unión,  
que el disfrutar de esta comunión,  
nos den vigor para anunciar tu reino:  
lucha, compromiso, desafío, misión.

Aquí venimos a evocar de nuevo  
la pasión y muerte de nuestro Señor,  
como él vivió junto a su pueblo humilde,  
y ascendió a la gloria, rey y salvador.

Te suplicamos hoy que nos bendigas  
como cuerpo vivo al partir el pan;  
que compartamos toda nuestra vida,  
vino que las manos entregando van.

*Simeí Monteiro* <sup>159</sup>

## **b Interpretación: Una congregación enferma 11.30**

Pablo ya diagnosticó (11.17-22) a la iglesia de Corinto como una congregación enferma. Frente a las demandas de solidaridad inherentes en la Santa Cena, la iglesia ha fallado. En el verso 30 Pablo interpreta la

<sup>159</sup> Himnario *Celebremos juntos* (San José: SEBILA, 1990), #21.

presencia de enfermedades y defunciones (“muchos duermen”<sup>160</sup>) en la congregación como síntoma de un mal colectivo, en el sentido de que “la comunidad entera ha sido afectada por las acciones de algunos, los cuales están creando “divisiones” dentro del único cuerpo de Cristo”<sup>161</sup>. Pablo no insinúa que una enfermedad específica sea consecuencia de un pecado que la persona haya cometido; lo que afirma es que la comunidad misma está enferma<sup>162</sup>.

Las referencias al juicio, las enfermedades y la muerte demuestran la seriedad con que Pablo evalúa lo que pasa en esta iglesia donde se margina a los pobres. No se trata simplemente de una falta contra los buenos modales sino del pecado por excelencia, el egoísmo, manifestado no tanto en actos agresivos contra “el que no tiene nada” como en una agresión de baja intensidad pero no por eso menos destructiva de la persona y su bienestar.

En este verso no se establece ninguna equivalencia directa del tipo “persona-que-peque = persona-que-se-enferma”. De hecho, Pablo no sugiere que las personas responsables del problema en la iglesia sean las mismas que están enfermas. Más bien, como han observado salmistas y profetas desde tiempos antiguos (cp. Sal. 73.3-9; Jer. 12.1; Mal.3.15), la prosperidad y el bienestar de los injustos escandaliza a los que creen en un Dios justo. Debemos leer un verso como 11.30 a la luz de estos y otros textos (por ejemplo, Jn. 9.1-3) que matizan mucho más la relación entre la conducta de las personas, por un lado, y su prosperidad o desgracia, por otro. Queda desautorizado cualquier intento de culpar al enfermo por su propia dolencia, interpretándola como un castigo por algún pecado que haya cometido.

## a’ Amonestación: autojuicio y juicio 11.31-32

Para iniciar la segunda parte de su exhortación, Pablo retoma el verbo traducido “discernir” (el cuerpo) en el verso 29 y juega con su sentido en el verso 31: debemos “discernirnos”, es decir, “examinarnos a nosotros mismos”. Con este doble uso del verbo griego *diakrinô*, se destaca la obligación que tienen los cristianos de analizar si están contribuyendo o no a que la iglesia sea verdaderamente el cuerpo de Cristo, una comunidad solidaria y servicial. Incluyéndose a sí mismo en este “nosotros”, Pablo se une a los corintios en el autoexamen que deben llevar a cabo y en el sufrimiento que están experimentando (11.30) a consecuencia del juicio. En ambas partes de la exhortación

<sup>160</sup> En el comentario a 15.6, véase la nota 23, sobre el uso del verbo “dormir” como sinónimo de “morir”, pág. 392.

<sup>161</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, p. 640.

<sup>162</sup> H. Conzelmann, *1 Corinthians*, p. 203.

(11.27-29 y 11.31-32) el vocabulario forense <sup>163</sup> evoca el ambiente de un juicio, que incluye un proceso de examinar a las personas involucradas en el asunto. La concentración de terminología legal está calculada para impactar a los hermanos en Corinto con la gravedad de su falta ante Dios, quien es Juez además de Salvador. Pero hay un aviso esperanzador en 11.32: el juicio y la corrección de Dios tienen el propósito de librarnos de ser condenados con el mundo. Esta corrección "por el Señor" es administrada por un Juez que es al mismo tiempo el que hace posible la restauración del culpable. Al referirse al juicio escatológico (11.32), evento que revelará e instaurará el amor y la justicia en toda la convivencia humana, Pablo subraya "la obligatoriedad de las nuevas relaciones sociales" <sup>164</sup>.

El vocabulario teológico está ausente de todo este apartado. Pablo habla de una conducta que daña a los débiles, pero no usa la palabra pecado. Exhorta al autoexamen y al cambio, sin mencionar arrepentimiento ni conversión. Incita a los corintios a una renovación en su manera de ser comunidad, sin emplear el término perdón. Frente a un problema tan grave como el que denunció en 11.20-22, Pablo ha forjado una estrategia de comunicación que privilegia un lenguaje forense que conlleva fuertes connotaciones de riesgo para quienes se encuentren sorprendidos en un delito.

Al anunciar el juicio divino sobre un culto de gente injusta, Pablo recoge el manto profético de Isaías, Amós y Miqueas <sup>165</sup>.

Aborrezco sus fiestas de luna nueva y sus reuniones;  
 ¡se me han vuelto tan molestos que ya no las aguanto!  
 Cuando ustedes levantan las manos para orar,  
 yo aparto mis ojos de ustedes;  
 y aunque hacen muchas oraciones, yo no las escucho.  
 Tienen las manos manchadas de sangre.  
 ¡Lávense, límpiense!  
 ¡Aparten de mi vista sus maldades!  
 ¡Aprendan a hacer el bien,  
 esfuércense en hacer lo que es justo,  
 ayuden al oprimido,  
 hagan justicia al huérfano,  
 defiendan los derechos de la viuda!

*Isaías 1.14-17 (VP)*

El juicio de Dios sobre la praxis injusta de su pueblo emana de su propio carácter: él ama a todos y por tanto no quiere que ninguno sufra

<sup>163</sup> Véase la presentación de los términos en la parte introductoria de este apartado, pág. 331.

<sup>164</sup> G. Theissen, *Sociología*, p. 281.

<sup>165</sup> Cp. Is. 58; Am. 5.21-24; Mi. 6.6-8. Véase también 1 Sa. 15.22; Pr. 21.3.

a manos de otro. Por eso enjuicia y condena la conducta de los hermanos de Corinto que marginan y avergüenzan a los pobres. Dios vela particularmente por los más indefensos, sea por su condición económica, social o política, ejemplificados en el clásico trío del Antiguo Testamento: “viudas, huérfanos, extranjeros”. Porque éstos tienen poca capacidad para defenderse, fácilmente pueden resultar oprimidos por las personas, los grupos o las instituciones que tienen más poder en una sociedad. Se constata en 11.22 una opresión de parte de los miembros de la congregación que tienen cierto poder económico y social. La memoria de la última cena debe recordarles también de las palabras y acciones de Jesús que desenmascaron el uso opresor del poder religioso por los fariseos (Mr. 12.38-40) y el poder político y económico por los sacerdotes (Mr. 11.15-18).

### *Un elemento más de la Santa Cena*

Resulta del todo apropiado que hablemos, en el contexto de una Santa Cena, del juicio de Dios sobre prácticas sociales injustas, porque esta preocupación surge del carácter mismo del acontecimiento que la Cena conmemora: la crucifixión de Jesús, evento que pone al descubierto la injusticia humana al mismo tiempo que provee justificación para el creyente<sup>166</sup> y le exige un trato justo y servicial con todas las personas. La justicia es elemento constitutivo de la Santa Cena, y por eso constituye una condición para participar en ella. Si nuestra teología y práctica eclesial hacen caso omiso de esta verdad fundamental, somos amonestados por el verso 31 a reexaminarlas, de cara a la grave advertencia del verso 32.

En el mundo grecorromano los detractores de los cristianos los etiquetaron de sediciosos, en el sentido de fomentar el desprecio por las costumbres y tradiciones de la sociedad y la sabiduría transmitida desde los sabios de la antigüedad<sup>167</sup>. Con las instrucciones acerca de cómo debe celebrarse la Santa Cena, Pablo contradice conscientemente las normas sociales<sup>168</sup>, con el fin de forjar una comunidad cristiana capaz de regir su conducta por el ejemplo radicalmente contra-cultural de Jesús. El rasgo distintivo de esta comunidad será el mismo que caracterizó la vida de su Señor: un amor que busca el bien de los demás, y por tanto impulsa la justicia en todas las relaciones personales y estructurales. Una comunidad de este tipo provee el modelo para la formación de la iglesia en nuestros días también.

<sup>166</sup> Cp. 1.30; 6.11.

<sup>167</sup> R. L. Wilken, *The Christians as the Romans Saw Them* (New Haven: Yale, 1984), pp.118-119.

<sup>168</sup> Cp. Ro. 12.2, VP: “no vivan ya según los criterios del tiempo presente ...”.

**B' Consejo: incluir a todos al comer****11.33-34a**

En esta parte final, que complementa la denuncia del apartado B (11.17-22), Pablo vuelve a dirigirse al problema surgido en la celebración de la Cena, reunión que presupone que haya unión entre los participantes. Para realizar la fraternidad cristiana, los corintios pudientes no pueden seguir con su práctica de "adelantarse cada uno a comer su propia cena" (11.21), porque esto deja con hambre a "los que no tienen nada" (11.22), los que no disponen de cena propia. Pablo propone una solución sencilla: los que sí tienen cena deben "esperar" que lleguen los otros y "acogerlos"<sup>169</sup>, compartiendo con ellos los alimentos.

En un segundo consejo respecto a la comida (11.34a), Pablo se dirige a los hermanos egoístas mencionados en 11.21-22 para indicarles que si tienen que satisfacer su hambre y no lo pueden hacer en una forma fraternal y sin discriminaciones, será mejor que cada uno "coma en su casa". Lejos de ser ideal, esta solución no resuelve el hambre del pobre ni permite que la comida que algunos tienen en abundancia sea compartida con la comunidad. Aunque Pablo ha tratado de forjar una comunidad igualitaria, como exige el ejemplo del Señor en su entrega por todos, él duda de la capacidad que tengan estos hermanos de realizarlo. Les permite otra salida, que los pone a salvo del juicio, al mismo tiempo que evita que los pobres sean víctimas de su egoísmo. En la evolución posterior de la iglesia cristiana se confirma esta separación entre culto y convivio, entre Santa Cena y cena fraternal.

Se ha observado<sup>170</sup> que la tradición sobre el rito principal de la iglesia cristiana, la Santa Cena, no está dirigida a ningún celebrante oficial sino a toda la congregación. De igual forma en este último apartado de amonestación y corrección, es la comunidad misma la que debe tomar conciencia de sus errores y cambiar su conducta colectiva. Pablo, en su obra pionera de fundar iglesias, no se proponía establecer una jerarquía ministerial sino al contrario, se esforzaba por desarrollar un liderazgo comunitario. Tuvo su propia formación en las comunidades judías de la diáspora, y había hecho suyos los valores que operaban en sus relaciones comunales y en su desestimación de estructuras jerárquicas como las de la casta sacerdotal del Templo en Jerusalén. La carta refleja su respeto por la capacidad de la iglesia para resolver sus problemas en forma colectiva, y su convicción de que el Espíritu de Dios está a la obra en la comunidad de fe, dotando a sus distintos miembros de los carismas necesarios para contribuir en forma complementaria a la liturgia, la enseñanza y la misión.

<sup>169</sup> El verbo *ekdejesthe*, traducido "esperaos", puede llevar también el sentido de "actuar como anfitrión acogiendo (a alguien)".

<sup>170</sup> Véase la sección *Una Cena, muchas maneras de celebrarla*, pág. 328.



## Los conflictos dentro de la iglesia

En eso de ser problemática, la iglesia primitiva prolonga la experiencia de la comunidad de discípulos que se formó alrededor de Jesús, compuesta también de personas de diversos estratos sociales. El cuadro que nos legan los evangelios revela que al interior del grupo hubo tensiones y rivalidades que irrumpían en la búsqueda de preeminencia a expensas de los demás compañeros. Relatos como los de Marcos 9.33-35 y 10.35-45 (las riñas sobre quién era el más importante) no nos permiten olvidar esto. Jesús se señaló a sí mismo como ejemplo de autoentrega, desarmando por completo a los discípulos que habían optado por el autoascenso, y Pablo retoma este señalamiento cuando corrige a la comunidad reñida de Corinto evocando la memoria de esa entrega por medio de las palabras con que se celebra la Santa Cena.

Si se busca formar una iglesia igualitaria en un mundo donde reina la dominación basada en clase social, raza o género, sólo los ingenuos se sorprenderán cuando topan con conflictos. Estas causas del conflicto, junto con otras que surgen de distintas divergencias en un grupo humano, hacen que la pastoral del conflicto sea una actividad constante de ministros y líderes de la comunidad cristiana. Dada la radicalidad de la misión de Jesús en el mundo, el trabajo pastoral que se haga en función de ese proyecto no puede contentarse con una concordia superficial sino que tiene que bregar con las raíces de la dominación y la explotación de unas personas a otras y de unos sectores a otros <sup>171</sup>. Entre los grupos que hoy son marginados en nuestra sociedad, se ha mencionado a los indígenas <sup>172</sup>. En su poema "Santa Cena", un joven pastor Quiché expresa lo que significa para su pueblo esta conmemoración de Cristo en medio de un pueblo que ha visto cinco siglos de opresión y muerte.

### Santa Cena

Somos pueblo bien definido  
y luchamos por la igualdad,  
igualdad en todo sentido,  
propiciando comunidad.  
Cuando estamos unidos todos,  
tú te unes también, Señor,  
compartiendo la misma mesa  
y sintiendo también dolor.

<sup>171</sup> Cp. G. Cook, "La pastoral en situaciones de conflicto", *VyP*, vol. 9, No. 2 (1989), págs. 6-21.

<sup>172</sup> Cp., en el comentario a 11.22, la sección *El espejo corintiano*, pág. 313.

La tortilla que hoy compartimos  
y el atol de maíz también  
representan tu cruel martirio  
y tu triunfo en la cruz también.

No es historia pasada y muerta,  
no es doctrina ni tradición;  
es tu muerte actualizada  
y también tu resurrección.

Esta cena nos compromete  
a vivir siempre en comunión,  
compartiendo todos los días  
tu muerte y resurrección.

*Benjamín Chaj*

### **A' Aviso de otros asuntos 11.34b**

Las cartas que Pablo envió a la iglesia de Corinto representan a la vez un tesoro de información sobre las primeras comunidades cristianas y una fuente de orientación para las iglesias de hoy. Sin embargo un anuncio como éste nos recuerda que son muchísimas las "demás cosas" que sucedían en aquel medio y de las cuales no tenemos noticia. La agenda pastoral que Pablo llevaba estaba llena, pero él había decidido reservar muchos asuntos para tratarlos en persona con los hermanos. Además de otros aspectos cúltricos que parece tener en mente en este punto, Pablo vislumbra una posible confrontación con los "presumidos" que lo critican (4.19), además de otros asuntos de tipo administrativo (16.1-4).

## Capítulo 12

### DONES ESPIRITUALES Y VIDA ECLESIAL 12.1—14.40

Con las palabras “acerca de los dones espirituales”, Pablo retoma la agenda que le ha sido propuesta en la carta oficial enviada por la iglesia de Corinto (o al menos por algunos de sus líderes, 7.1)<sup>1</sup>. Leyendo el reverso de esta respuesta podemos reconstruir algo de la situación a que se dirige. El énfasis puesto en la diversidad de los dones, repartidos por un Dios que es también pluriforme (Espíritu-Señor-Dios, 12.4-6), hace suponer que algunos cristianos abogan por una clasificación restringida y rígida de los carismas. La metáfora del cuerpo (12.12-27), que pone de relieve la unidad y la complementariedad que deben caracterizar a la congregación al ejercer sus diversos dones, refleja una situación de rivalidades internas y de sobreestimación de algunos carismas en

<sup>1</sup> Véase el comentario a 7.1; cp. también 8.1; 16.1.

detrimento de otros. Antes de ofrecerle a la iglesia una corrección y reorientación en cuanto al uso de los dones de profecía y lenguas en sus asambleas (capítulo 14), Pablo instruye a los cristianos sobre el amor que debe caracterizar todas sus acciones, insertando un gran himno acerca del amor (capítulo 13), no menos práctico por ser poético.

### Bosquejo de esta sub-sección <sup>2</sup>

#### Presentación 12.1-3

- A El carácter de los dones espirituales: diversos y complementarios 12.4-31
  - a Diversidad de dones, unidad en su fuente 12.4-11
    - b El ejemplo del cuerpo: miembros diversos y complementarios 12.12-26
  - a' Diversidad de dones, pluralidad en el servicio 12.27-31
- B El amor y los dones espirituales 13.1-13
  - a La excelencia del amor 13.1-3
    - b Cómo actúa la persona que ama 13.4-7
  - a' La permanencia del amor 13.8-13
- A' El uso de los dones espirituales: edificación y buen orden 14.1-40
  - a Recomendación: busquen el don de profecía 14.1-38
    - i El criterio para evaluar los dones: la edificación de todos 14.2-19
      - ii Exhortación: sean maduros en sus criterios 14.20
    - i' El criterio para el uso de los dones: el buen orden 14.21-38
  - a' Recomendación: busquen la profecía y el orden 14.39-40

El ordenamiento del contenido de estos tres capítulos sigue la pauta concéntrica habitual de Pablo: la problemática de los dones espirituales se desarrolla en dos partes (capítulos 12 y 14), iluminadas por una sección medular (capítulo 13) colocada entre éstas.

#### Presentación 12.1-3

El término <sup>3</sup> que Pablo emplea para dar inicio a esta sección puede entenderse de dos maneras: “acerca de los dones espirituales”, o bien “acerca de los espirituales”, es decir, las personas dotadas por el Espíritu. Aunque Pablo anuncia de esta manera que abre una nueva temática, esta no está del todo desconectada de la anterior (11.17-34), donde denunció la conducta de algunos hermanos que ostentan bienes

<sup>2</sup> Véase el bosquejo de toda la Sección V de la carta (11.2—14.40) al principio del comentario al capítulo 11, pág. 282. Véase también la explicación de este tipo de estructura concéntrica en la sección 7 de la Introducción a este comentario.

<sup>3</sup> Griego: *tôn pneumatikôn*. Este adjetivo sustantivado, en genitivo plural, puede referirse tanto a personas como a algún sustantivo de género neutro, como *jarismata*, dones.

materiales (su comida) en detrimento de otros hermanos que carecen de éstos (11.20-22). Aquí también, en el caso de bienes espirituales, sucede que algunos proceden con ostentación y otros, con dones menos llamativos, se sienten menospreciados. Pablo apela primero a la ruptura que los cristianos ya han hecho entre su experiencia religiosa anterior, fuera ésta pagana o judía, y su nueva fe en Cristo. En su estrategia pedagógico-pastoral pone cuidado en establecer este fundamento (“ustedes saben”, 12.2) para la denuncia y la enseñanza que les va a proporcionar. Para sus lectores, participantes del mundo religioso helenístico, no es desconocido el arrebató extático; más bien algunos de ellos han participado en ritos donde se dejaban llevar por el ímpetu del frenesí religioso (12.2) <sup>4</sup>. Ahora la iglesia enfrenta la irrupción en su medio de fenómenos que podrían proceder de otra fuente y no de Dios. No sólo en el cristianismo se conoce la glosolalia (el hablar en lenguas) y la profecía (la comunicación de mensajes recibidos de Dios) <sup>5</sup>, como tampoco es exclusiva de la fe cristiana la oración o las sanidades.

La caracterización de la religión pagana como “ídolos mudos” refleja el juicio judío sobre la idolatría, que señalaba insistentemente la impotencia de los dioses paganos (cp. Hab. 2.18; Sal. 115.5; 135.15-17). En la intención de Pablo, esta conocida ineficacia de los ídolos contrasta con el ruidoso frenesí de sus devotos, quienes no podrán obtener respuesta alguna de los dioses representados en esas figuras. Pablo toma como un hecho que los nuevos cristianos ya han visto o experimentado el hablar extático en ese contexto pagano, y sobre esta base les indica que el fenómeno en sí no es garantía de inspiración por parte del Espíritu Santo. Esta carta pastoral deberá establecer con claridad lo que sí constituye el criterio para evaluar las manifestaciones de tipo carismático. Por eso declara en forma solemne (“por eso les hago saber...”, 12.3) que el criterio de autenticidad es cristológico. Es el contenido —y no la forma— del lenguaje lo que revela su fuente. Como primer ejemplo Pablo denuncia que “nadie que hable por el Espíritu de Dios llama anatema a Jesús”, situación tan difícil de concebir que ha provocado en los exegetas una diversidad de propuestas en cuanto al escenario en que pudiera suceder tal cosa. 1) El término anatema podría referirse a la práctica hebrea de destinar algo al exterminio por mandato

<sup>4</sup> Cp. NBE: “recuerdan que, cuando eran paganos, se sentían arrebatados hacia los ídolos mudos, siguiendo el ímpetu que les venía”. La oración en griego, de sintaxis confusa, permite interpretar el sentido de esta manera, por “la forma inusitada de mezclar los verbos [agô “llevar, conducir” y apagô “conducir, llevar a la fuerza”, ambos en voz pasiva], G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 654. Cp. A. Robertson y A. Plummer, *First Epistle*, págs. 259-260; C. K. Barrett, *First Corinthians*, págs. 278-279.

<sup>5</sup> Cp., en el ambiente del primero siglo, las religiones místicas, particularmente el culto de Dionisio, J. Leipoldt y W. Grundmann, *Mundo*, vol. II, págs. 75-84; J. Behm, “Glôssa”, G. Kittel, ed. *TDNT*, vol. I, pág. 722.

de Dios <sup>6</sup>. Según esta propuesta el evento se ubica en la sinagoga, donde los judíos podrían adversar el movimiento cristiano con una maldición como esta <sup>7</sup>. Sin embargo, los cristianos reunidos en su propia asamblea no confrontarían un caso de este tipo. 2) La maldición podría pronunciarse en celebraciones místicas paganas, donde no actúa el Espíritu de Dios. Aquí también hay que tomar en cuenta el hecho de que Pablo parece dirigirse a una situación dentro de la experiencia de los cristianos. 3) La fórmula de maldición podría ser aquella que los gobernantes romanos usaban para poner a prueba a personas sospechadas de sostener la fe cristiana: si la pronunciaban, quedaban absueltas <sup>8</sup>. El problema con esta propuesta es que la situación que describe aparece sólo varias décadas después de la fecha de esta carta. 4) Algunos no creyentes presentes en un culto cristiano de abundantes manifestaciones carismáticas podrían haber exteriorizado una reacción negativa (cp. 14.23) mediante una maldición como ésta. Si la pronunciaran con el mismo tono exaltado de los carismas, algunos cristianos podrían haberla confundido con éstos. Sólo esta última sugerencia respondería a la aparente exigencia del texto de que Pablo se refiere a alguna experiencia cercana a sus lectores, a menos que, a fin de cuentas, éste sea un caso hipotético propuesto por Pablo para poner de relieve el ejemplo positivo que ofrece a continuación.

El criterio que permite una evaluación acertada de la fuente de una manifestación carismática es cristológico: el mensaje inspirado por el Espíritu de Dios señala a Jesús como el Señor. Barrett objeta esta definición que, a su aviso, reduce la expresión a una mera fórmula de ortodoxia, cuando lo que le interesa a Pablo aquí es la relación del carismático con Jesús como el Señor de su vida, a quien rinde no sólo culto sino también obediencia cotidiana <sup>9</sup>. En el fondo la expresión significa ambas cosas, además de otra que conlleva implicaciones políticas. El término "Señor" era el título político con que se reconocía la soberanía del César en todo el Imperio. Al promulgar "César es Señor", las autoridades exigían una lealtad absoluta a su gobierno. Aun el desarrollo del culto al emperador desde mediados del primer siglo tenía mayor propósito político que religioso <sup>10</sup>. Al reclamar este título para Jesús, los grupúsculos cristianos confesaban que su lealtad absoluta la debían no al César sino a otro, a nadie menos que un judío que había sido procesado y ejecutado por los representantes del César, y luego

<sup>6</sup> Cp. Dt. 13.17; Jos. 7.1.

<sup>7</sup> Ch. H. Talbert, *Reading*, pág. 81: así "lo hacían algunos judíos en las sinagogas—cp. Justino *Diálogo* 16.4; 47.4; 96.2; 137.2".

<sup>8</sup> Plinio, *Cartas* X.96 (carta al emperador Trajano), transcrita por J. Comby y J.-P. Lémonon, *Roma frente a Jerusalén* (Estella: Verbo Divino, 1983), págs. 42-44.

<sup>9</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 281.

<sup>10</sup> W. Foerster, "Kyrios" *TDNT*, III, págs. 1056-1057; N. O. Míguez "Lenguaje", págs. 69-70.

resucitado y reivindicado por el único Dios de todo el mundo. Esta declaración de los cristianos les acarrearía consecuencias drásticas no muchos años después. Con esta apertura del tema de los dones espirituales, Pablo profundiza el problema de los carismas más allá de la rivalidad entre los carismáticos (12.28-31a) y el desorden de su manifestación cúlptica (14.1-40).

## A El carácter de los dones espirituales: diversos y complementarios 12.4-31

El párrafo inicial (12.4-11) y el final (12.28-31) de este primer abordaje del tema de los dones acentúan la diversidad de los dones, mientras la parte central del capítulo resalta su complementariedad, mediante la extensa metáfora del cuerpo de Cristo, articulado por diferentes miembros que colaboran entre sí (12.12-27).

### a Diversidad de dones, unidad en su fuente 12.4-11

En la triple reiteración de diversidad con que abre el apartado, Pablo emplea tres términos distintos para referirse a la variedad de dones que Dios reparte a la comunidad de creyentes: “carismas” (12.4), “ministerios, servicios” (12.5), “operaciones, actividades” (12.6). El resumen del verso 7 agrega la expresión “manifestación”<sup>11</sup> del Espíritu. Con esta multiplicación de términos Pablo realza la multiplicidad y variedad de capacidades y dones repartidos para el provecho de la comunidad cristiana multifacética. Al señalar la fuente de esta abundante variedad se emplea este mismo recurso literario: una pluralidad de nombres diferentes. En este breve párrafo aparecen “el Espíritu... el Señor... Dios”. Aunque no se observa en esta extraordinaria yuxtaposición ningún esfuerzo de parte de Pablo por hacer una equiparación entre ellos, la iglesia posterior reconoció en este texto una base para el desarrollo de la doctrina de la Trinidad. Sin embargo, lo que a Pablo le interesa aquí es más bien el problema urgente que tiene la iglesia de Corinto. Frente a las rivalidades entre personas que tienen distintos dones, quiere establecer en forma bien clara que todos estos carismas proceden de una misma fuente. Repite tres veces esta verdad, variando el lenguaje pero enfatizando en cada caso que “el Espíritu es el mismo”, “el Señor es el mismo”, “Dios es el mismo”. La exaltación de algunos dones y el menosprecio de otros es un sinsentido si todos provienen de la misma fuente.

<sup>11</sup> Griego: *jarismata, diakoniai, energêmata* y *fanerôsis* respectivamente.

En los versos 8-11 Pablo procede a ilustrar el principio de diversidad de dones y universalidad de distribución que acaba de enunciar. El Espíritu reparte "a uno... y a otro... y a otro"<sup>12</sup>... una variedad de dones, equipando a la totalidad del pueblo de Dios con energías vitales para su maduración y capacitación. Esta sobreabundancia de dones y la liberalidad con que se distribuyen contrasta con el tiempo del antiguo pueblo, cuando sólo a reyes y profetas, y en determinados momentos solamente, se les dotaba de estas fuerzas especiales. El propósito de Pablo en este párrafo no es el de hacer una lista de todos los dones sino de ilustrar su punto con algunos ejemplos. Esta índole ilustrativa, no sistemática ni explicativa, caracteriza todos los textos donde se hace mención de varios dones<sup>13</sup>, como se observa claramente al comparar las dos listas divergentes de este mismo capítulo (12.7-10; 28-30).

Por la importancia que los corintios otorgaban a estas cualidades<sup>14</sup>, los dones llamados "palabra de sabiduría" y "palabra de conocimiento"<sup>15</sup> encabezan la lista. Los tres dones que siguen en este muestrario de dones —fe, sanidades, milagros— se manifiestan en actos de poder. Luego reaparece el énfasis en los dones que se relacionan con eventos lingüísticos: profecía, discernimiento de espíritus, lenguas e interpretación de lenguas.

En la sección de la carta dedicada a comida ofrecida a ídolos, Pablo combatió un tipo de conocimiento que no edifica a la hermandad de la iglesia (8.1, 7, 11). Ahora reconoce que el Espíritu inspira a algunos miembros de la iglesia a pronunciar mensajes sabios, fundados en un conocimiento que refleja la mente de Cristo (cp. 2.16), para el provecho de todos (12.7) y no sólo de unos pocos. Cuando Pablo menciona "fe" entre los carismas repartidos a distintas personas, no habla de la fe salvadora que caracteriza necesariamente a todos los cristianos, sino de una manifestación especial del Espíritu que opera (como lo describe en 13.2) para "mover montañas". Este mismo Espíritu distribuye también "carismas de sanidades", expresión que se repite en los versos 28 y 30. La forma plural —"carismas"— puede sugerir que aquí no se trata de un don permanente, sino que cada evento de sanidad representa un "don" en sí<sup>16</sup>. Con una implicación similar el don de hacer milagros se presenta con un giro en plural, "operaciones de milagros"<sup>17</sup>. Estos dos

<sup>12</sup> Aparecen dos palabras griegas que se traducen por "otro": *eterôs* y *allôs*, sin distinción de significado entre ellas.

<sup>13</sup> 1 Co. 12.8-11; 28-30; Ro. 12.6-8; Ef. 4.7-11; 1 Pe. 4.10-11.

<sup>14</sup> Cp., por ejemplo, cómo Pablo tiene que defender su mensaje frente a la "sabiduría de palabras" (1.17) tan estimada por los corintios.

<sup>15</sup> Griego: *logos sofias* y *logos gnôseôs*, respectivamente. El término *logos* señala un discurso o mensaje, como en 1.17-18.

<sup>16</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 672.

<sup>17</sup> Griego: *energêmata dunameôn* "obras de poder".



—sanidades y milagros— recuerdan las tradiciones de Jesús, recogidas más tarde por los redactores de los evangelios, con su énfasis en estas obras como señales de la venida del Reino de Dios, caracterizado por el cuidado de los desamparados y la reivindicación de los explotados. La iglesia primitiva encarna a su vez esta misma preocupación de Dios al ejercer la sanidad y hacer obras de poder en la sociedad donde le toca dar testimonio del Señor. La “profecía”, como Pablo indicará con más detalles en el capítulo 14, es un don que edifica a la iglesia por medio de un discurso inteligible y bajo el control del profeta (14.29-33), aun cuando puede pronunciarlo en forma exaltada. En la tradición bíblica la profecía puede incluir alguna referencia al futuro, pero su contenido principal se refiere a la condición presente de los oyentes<sup>18</sup>. El ejercicio de la profecía en la iglesia provoca la necesidad de que los oyentes evalúen los mensajes que se pronuncian (14.29; cp. 1 Ts. 5.20-21). El mismo Espíritu provee el don de “discernimiento de espíritus”, para que puedan juzgar los “espíritus de los profetas” (14.32). Finalmente vienen “diversos tipos de lenguas” e “interpretación de lenguas”<sup>19</sup>, cuyas características se disciernen a través de las instrucciones del capítulo 14. Muy apetecido por los cristianos en Corinto, el don de lenguas capacita a la persona para hablar en una forma que ni ella ni otros entienden (14.6, 9, 16), de modo que el inspirado habla a solas con Dios y se edifica únicamente a sí mismo (14.2, 4, 17). Por esta razón se hace necesario que haya en la asamblea de la iglesia alguna persona con el don de interpretación de lenguas. Estos dos dones no se excluyen mutuamente; la misma persona que ha hablado en lenguas podrá recibir también su interpretación (14.14). Para concluir esta primera presentación de los dones, Pablo recalca que esta abundante diversidad de capacidades procede de un mismo Espíritu, quien las reparte soberanamente a todos los creyentes (12.11).

## **b El ejemplo del cuerpo: miembros diversos y complementarios 12.12-26**

Muy usada en la antigüedad, la figura del cuerpo y sus miembros aparece reiteradamente en obras griegas y latinas como ejemplo de la unidad que debe haber en una entidad política, como la ciudad, el estado o las unidades más pequeñas dentro de éstos<sup>20</sup>. Sin embargo, en la retórica política la metáfora del cuerpo se emplea “para designar el

<sup>18</sup> Véase C. H. Peisker, “Profeta”, L. Coenen *et al.*, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1985), vol. III, págs. 413-420.

<sup>19</sup> Griego: *genê glôssôn* y *ermêneia glôssôn*.

<sup>20</sup> Véase M. M. Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation* (Louisville: Westminster/John Knox, 1991), pág. 161, con abundantes citas de estas obras.

papel del individuo con respecto al estado y hacer así palpable su subordinación al bien común. Esto último daba pie a utilizar represivamente la metáfora para mantener la estabilidad de las estructuras dominantes de la sociedad”<sup>21</sup>. Frente a este empleo del modelo cuerpo-miembros en la promoción de la concordia política, conviene analizar cómo lo emplea Pablo en relación con la iglesia. M. M. Mitchell<sup>22</sup> afirma que Pablo se pliega al uso de la metáfora que se encuentra en los escritores políticos, y cita como evidencia varios detalles, como los nombres de las partes del cuerpo, el concepto de que las partes se duelen y se regocijan conjuntamente y el énfasis en la diferenciación de capacidades y funciones necesarias para el bien común. En cambio P. Hoffmann sostiene que “Pablo argumenta mediante la metáfora en dirección contraria [a la imposición hegemónica] —a favor de los marginados y de los débiles—, y establece en el reconocimiento de la diversidad de los miembros, la igualdad de derechos de todos”<sup>23</sup>. Estas dos tesis encontradas se ponen a prueba mediante un examen no sólo de este párrafo sino también de toda esta sección sobre los dones, para determinar cómo Pablo responde a las preferencias y los menosprecios de los miembros de esta congregación en cuanto a los distintos dones. Dentro de esta parte figurativa Pablo aboga por que las personas con dones más humildes sean valoradas y respetadas, no despreciadas o subordinadas (12.22-25). El discurso del capítulo 14 establece la contraparte de esa valoración positiva de los humildes, al cerrar el espacio y rebajar la estima que muchos reclamaban para el don más llamativo, el de hablar en lenguas. En vista de este entorno hay que reconocer que en esta carta la figura cuerpo-miembros no se presta para apoyar el status quo sino que Pablo le da un giro contrahegemónico, que trastoca las relaciones jerárquicas y las pretensiones de superioridad de parte de algunos miembros de la iglesia.

El funcionamiento de un cuerpo exige que haya diversidad entre sus partes y no una homogenización de los miembros, según esta figura. Pablo se preocupa por argumentar a favor de esta multiformidad<sup>24</sup>, viéndola como una estrategia de resistencia contra cualquier imposición de parte de líderes que promocionen unos dones en detrimento de otros. Después del anuncio introductorio de este tema (12.12), Pablo señala que es el Espíritu —el mismo que reparte los diversos dones a la iglesia (12.8-11)— el que incorpora al cuerpo de Cristo una multitud de personas muy diversas entre sí (12.13; cp. Gá. 3.27-28). Como partera de

<sup>21</sup> P. Hoffmann, “El concepto paulino de comunidad carismática”, *Sel* #122 (1992), pág. 194.

<sup>22</sup> *Op. cit.*, págs. 159-160.

<sup>23</sup> P. Hoffmann, *op. cit.*, pág. 194.

<sup>24</sup> Ch. Talbert, *Reading*, pág. 84; G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 680. Fee insiste en que el énfasis principal de Pablo no recae en la unidad sino en la diversidad.

la nueva creación el Espíritu trae a las personas a la fe en Cristo. La conversión es enfocada como una experiencia de inmersión en la ministración del Espíritu, simbolizada con la frase “hemos sido bautizados por un mismo Espíritu”. La experiencia del Espíritu se asemeja también a una bebida que da vida y vigor: “se nos dio a beber de un mismo Espíritu” (12.13).

En los versos 15-20 Pablo ilustra con la figura del cuerpo humano la pluralidad y diversidad de los miembros de la iglesia, y al mismo tiempo pone al descubierto las rivalidades que existen dentro de este cuerpo en Corinto. El remedio para la rivalidad no se encuentra en un esfuerzo por imponer una homogeneidad sino en el reconocimiento de que la diversidad es legítima y necesaria —y por tanto, deseable— para que el cuerpo funcione. A partir del verso 21, y hasta el verso 26, la problemática es otra: el desprecio de unos miembros hacia otros. Pablo se dirige especialmente al caso de los hermanos que se sienten cohibidos ante los líderes más estimados o ante los dones más llamativos. La discrepancia de status socio-económico entre distintos grupos en la iglesia (cp. 1.26-28; 11.22) se combinaría con esos otros factores para producir discriminación por parte de los de mejor rango contra los menos pudientes o menos dotados. De nuevo el ejemplo del cuerpo humano se cita para mostrar que la comunidad cristiana se realiza con base en otros principios: el aprecio por las partes “más débiles”, reconociendo que son esenciales, no supérfluas (12.22), y el respeto por “los que parecen menos dignos”, sabiendo que Dios los ha honrado (12.23-24). De hecho, todos forman parte de una mutualidad en que lo que afecta a unos, para bien o para mal, afecta a todos (12.26). Con esto Pablo no pretende que el desprecio de parte de los “más presentables” (12.24 NVI) hacia los hermanos humildes no exista. Al contrario, lo saca a la luz y asume una postura polémica a favor de éstos, así como procede en relación con otros asuntos que toca en la carta <sup>25</sup>. Su visión para esta comunidad de desiguales (1.26-28) es que las personas de más poder e influencia hagan suya la situación del los “menos honrosos” (13.23 NVI), identificándose con ellos de tal forma que ya no los consideren ajenos y por tanto susceptibles de ser ignorados o menospreciados. Frente al grupo de más prestigio en la iglesia, Pablo ha puesto cuidado en mantener su independencia, como reclama con vehemencia en 9.1-7, al rehusar depender de ellos económicamente <sup>26</sup>. Sintiendo “libre de todos” (9.19), puede no solo corregirlos cuando sea necesario (6.7-8; 11.21-22) sino también, como aquí, proponerles otra visión para su convivencia como comunidad cristiana.

<sup>25</sup> Véase el comentario a 6.7-8; 8.7-13; 10.25-29; 11.21-22.

<sup>26</sup> Véase el comentario a 9.1-7.

### *Diversidad: bendición y exigencia*

Aunque nos gusta pensar que es solamente la sociedad moderna la que exige la interacción y convivencia entre una gran diversidad de personas, este texto de 1 Corintios 12 revela que esta experiencia no era ajena a nuestros hermanos del primer siglo en la ciudad cosmopolita de Corinto. El asunto, en el fondo, tiene que ver con cómo reaccionamos ante "el otro", es decir, el que no es como yo y mi gente, el que no piensa como nosotros, el que se comporta en forma distinta a la nuestra. Ha sido común en la historia humana que el reconocimiento de la alteridad desemboque en un enfrentamiento en que un sujeto percibe al "otro" como una amenaza para su propia manera de ser y por ende un enemigo que debe ser dominado o eliminado. Los más de 500 años de genocidio y explotación de grupos indígenas y africanos por parte de conquistadores y colonizadores dan prueba de ello. Una violencia parecida la sufren otros sectores vulnerables (por las razones que sean) al interior de cualquier población. Se produce una especie de colonización al interior de una sociedad, donde los "diferentes" son reducidos a un status dependiente y, en una lógica circular, calificados de inferiores por hallarse en ese estrato bajo. La historia pasada y contemporánea provee multitud de ejemplos de este proceso en que los elementos dominantes de una sociedad —o aun de una iglesia— determinan que su propia manera de ser y pensar vale más que la de otras personas, sean éstas un grupo étnico (por ejemplo, los negros o los hispanos en Norteamérica), una clase socio-económica (campesinos sin tierra, pobladores de villas miseria), o un grupo definido por su edad o sexo (la generación joven, los ancianos, las mujeres). Tal como se percibe en la iglesia de Corinto, el grupo que se siente con más derecho que los demás trata de negar la validez de criterios distintos a los suyos, e intenta imponer una unidad forjada desde su perspectiva dominante. En la iglesia actual, ¡cuántas veces no se ha servido de este pasaje para fines hegemónicos de este tipo! En cambio, el uso que Pablo le da a la figura del cuerpo humano es otro: hay que abrazar la diversidad. Nos atañe apreciar, en forma real y profunda, a los cristianos que piensan y actúan distinto, convivir con ellos en una verdadera integración y aprender de ellos, para que el cuerpo de Cristo alcance su madurez.

#### **a Diversidad de dones, pluralidad en el servicio 12.27-31**

Para cerrar esta primera sección sobre los dones (capítulo 12), Pablo vuelve a presentar una lista de éstos. La primera lista de dones (12.7-11) exhibe un carácter parcial e ilustrativo, y ésta tampoco pretende ser exhaustiva. De hecho, sólo incluye cuatro de los dones mencionados

anteriormente, al mismo tiempo que introduce cuatro nuevos. Organizada de manera distinta, esta lista comienza con una serie de tres tipos de ministros que sirven a la comunidad: apóstoles, profetas, maestros. Luego aparecen varios dones <sup>27</sup>, algunos plenamente reconocibles como carismáticos (milagros, sanidades, lenguas) y otros de carácter más llano (asistencia, administración). Un carisma adicional, la interpretación de lenguas, aparece en la serie de preguntas retóricas (12.29) que Pablo agrega a la lista para provocar a sus lectores a respetar la repartición de los dones.

Pablo destaca primero los carismas “primigenios” <sup>28</sup>, nombrándolos en forma personalizada: apóstoles, profetas, maestros, es decir, los portadores del movimiento cristiano que incidieron en la conformación de iglesias en distintas regiones del mundo. Pero no reserva este conjunto de dones a un grupo ya cerrado; aun la categoría de apóstol incluye a otras personas además de los 12 originales <sup>29</sup>. Los coloca en la misma lista con los demás, dando a entender que el movimiento cristiano siempre queda abierto a que otras personas dotadas por el Espíritu puedan ejercer estos ministerios que son clave para la extensión y la maduración de la iglesia. Esta característica translocal distingue a estos tres dones de los demás carismas, que se ejercen comúnmente en el contexto local de las iglesias domésticas <sup>30</sup>. El orden en que Pablo los nombra (“primero... segundo... tercero” <sup>31</sup>) refleja la dinámica que él ha experimentado como apóstol “llamado por la voluntad de Dios” (1.1) y enviado por Cristo “no a bautizar sino a predicar el evangelio” (1.17). Después de establecida una congregación, el llamamiento del apóstol lo lleva a otros lugares, para predicar donde todavía Cristo no ha sido nombrado (Ro. 15.20). En las iglesias recién fundadas, el Espíritu vela por su maduración mediante los profetas y maestros que reciben su unción. Como observa J. Moltmann <sup>32</sup>, cuando Pablo habla de los dones provistos por la gracia creadora de Dios no usa expresiones que pudieran

<sup>27</sup> A distinción del primer grupo, donde se nombra a las personas que tienen los dones, el texto griego hace la lista de los demás carismas en forma impersonal. Esta distinción no se refleja en RVR ni en VP.

<sup>28</sup> P. Hoffmann, *op. cit.*, pág. 194. Lucas destaca dos de estos términos —profetas y maestros— en su descripción de la iglesia misionera de Antioquía (Hch. 13.1), cuyos enviados, Bernabé y Pablo, pronto fueron identificados como apóstoles (14.4, 14). Esta tríada se encuentra también en la *Didaché* (XI, XIII; XV), manual misionero de la Iglesia primitiva, según datos aportados por A. Lemaire, “La diversidad de los ministerios”, J. Delorme, ed., *El ministerio y los ministerios según el Nuevo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1975), pág. 63.

<sup>29</sup> Por ejemplo, Pablo mismo (1 Co. 9.1; 15.9), Bernabé (Hch. 14.14), Andrónico y Junia (Ro. 16.7), varios otros (1 Co. 15.5, 7).

<sup>30</sup> E. S. Fiorenza, *En memoria*, pág. 341.

<sup>31</sup> Griego: *prôton, deuteron, triton*.

<sup>32</sup> *La Iglesia, fuerza del Espíritu* (Salamanca: Sígueme, 1978), pág. 347-348.

sugerir relaciones de poder o autoridad dentro de la comunidad eclesial. Aun con esta primera lista de los tres carismas fundantes, no existe jerarquía sino sólo un orden cronológico. En este contexto los "profetas" se proyectan a una dimensión más amplia que la de la lista de los versos 7-10. Estos líderes que instruyen y edifican la comunidad local (cp. 14.3-5) se nombran aquí como parte esencial del equipo de misión de la iglesia. Juegan un rol clave en extender el movimiento cristiano a otras regiones (cp. Hch. 13.1-3). Se discute cómo se diferencia entre "profetas" y "maestros". Puede ser que Pablo emplee el término "maestro" con el sentido que tiene en el ambiente judío, donde se refiere a los rabinos instruidos en las diferentes tradiciones de interpretación escriturística y que forman a sus discípulos dentro de una "escuela" coherente. Dentro del contexto de esta carta se emplea el término cognado "enseñanza" <sup>33</sup> en 14.6 y 26 para unas manifestaciones carismáticas que pueden relacionarse con estos "maestros".

Pablo, experimentado organizador de comunidades cristianas, destaca que los carismas de fundador o formador de iglesias necesitan ser complementados por otros dones, y algunos ejemplos de estos aparecen "luego", sin que haya distinción de jerarquía entre ellos. Los "milagros" y los "carismas de sanidades" recogen —en orden inverso <sup>34</sup>— dos dones de la lista de los versos 8-10. Las dos funciones nuevas, "asistencias" y "funciones directivas" <sup>35</sup>(NBE), parecen designar capacidades muy distintas a los otros dones que involucran un elemento sobrenatural al desempeñarse. Sin embargo, estos servicios o ministerios también representan lo que "Dios puso en la iglesia" (12.28). La asistencia a personas o grupos que se encuentran en necesidad <sup>36</sup>—dentro y fuera de la iglesia— debe ser reconocida como inspirada por el Espíritu al igual que los dones que se manifiestan en discursos dentro del culto. Al igual que con los dones de profecía y lenguas (14.21-33) la iglesia ejercerá este don según el buen juicio, analizando los problemas sociales para determinar cuál es la forma más adecuada de aportar a su resolución. Aunque no se percibe en la iglesia de Corinto ninguna estructura organizativa, esto no quiere decir que careciera de dirección administrativa. Esta función no descansaba en una jerarquía de puestos sino en la capacidad, dada por el Espíritu, de guiar a la comunidad eclesial. Por último, aparece el don más apreciado por los corintios, "diversidad de lenguas", ubicado al final de la lista acá como también en la de los versos 8-10.

<sup>33</sup> Griego: *didaskalos* "maestro"; *didajê* "enseñanza".

<sup>34</sup> Este hecho, junto con el carácter *ad hoc* de las listas, permite concluir que no hay un ordenamiento valorativo en ellas.

<sup>35</sup> La palabra *kybernêsis* se refiere al manejo del timón de un barco, pero se aplicaba a la función directiva de un gobernante. Véase M. M. Mitchell, *op. cit.*, pág. 163.

<sup>36</sup> Cp. Ro. 12.8.

Para remachar el punto que ha dominado todo el argumento de este capítulo, Pablo lo concluye con una serie de preguntas retóricas (12.29-30), típica del discurso persuasivo conocido como la diatriba<sup>37</sup>. Interroga directamente a sus lectores, lanzando las preguntas en una forma que sugiere la respuesta negativa<sup>38</sup> que busca: “¿acaso son todos apóstoles...?”. Después de todo su esfuerzo de explicar que la diversidad de dones y funciones es obra de Dios y necesaria para la iglesia, y de ilustrar este punto con la figura del cuerpo, Pablo conduce a sus lectores a la conclusión de que nadie puede exigir que todos tengan un mismo don en particular, ni el don de lenguas. Al mismo tiempo, sí cabe la búsqueda activa de servir a la iglesia mediante “los dones más valiosos” (12.31 NBE), es decir, los que más contribuyen a su edificación (14.3-5, 12). La última parte del verso 31 sirve para introducir a los lectores en el tema medular de toda esta sección de la carta: el “mejor camino” para llegar a la experiencia viva de Dios es la práctica del amor en la vida cotidiana. Esta pequeña frase introductoria al capítulo 13 es correspondida por una frase de cierre y de transición que se encuentra en 14.1: “seguid el amor, y procurad los dones espirituales”.

### *Los dones y el ministerio del pueblo cristiano*

Con una firme creencia en la validez de los dones espirituales hoy, los hermanos pentecostales suelen decir que no puede haber ningún miembro ocioso dentro de la iglesia. En la mayor parte de las iglesias evangélicas de América Latina la misión de la iglesia es llevada a cabo por todo el conjunto de los cristianos, pero muchas veces no se pone suficiente atención a ayudarlo a cada creyente a descubrir cuál es la capacidad o el don que Dios le ha dado para este fin. El desafío es urgente. Para el gran número de personas que sufren violencia y padecen injusticia, que apenas logran sobrevivir en una economía que no tiene nada que ofrecerles, la iglesia constituye una comunidad alternativa. Es un lugar donde mujeres y hombres pueden reconstruir su vida personal y comunitaria, donde pueden experimentar un nuevo tipo de relaciones interpersonales, basadas en la aceptación y el amor. La iglesia que cree que Dios reparte dones y capacidades a todos los creyentes ayuda a las personas a superar su alienación, y las pone en el camino de una liberación integral, donde cada persona es valorizada por sí misma. Es más, con los dones del Espíritu todos están habilitados para contribuir a la edificación de los demás; aun los más humildes se convierten en sujetos que actúan para el bien de otros. Sea con efervescencia o con

<sup>37</sup> Véase la breve discusión de este estilo retórico en el comentario a 6.1-6, pág. 159.

<sup>38</sup> Cada pregunta comienza con la palabra *mé*, construcción griega que provoca una respuesta negativa.

mesura, la celebración cúllica donde se manifiestan los dones envuelve a los presentes en una experiencia de adoración a Dios que significa a la vez una afirmación de los adorantes. Esta resocialización, fruto de la convivencia cristiana, debe impulsarnos hacia el mundo con una nueva capacidad de servicio. Sin embargo, esta intensa experiencia espiritual a veces conduce a la situación contraria: los cristianos rechazan al mundo que los ha tratado tan mal y convierten a la iglesia en una secta autoalienada. La capacitación del Espíritu debe reclamarse para que nuestras iglesias superen esta reacción y se conviertan más bien en instancias de resistencia a las fuerzas dañinas del mundo, y ejerzan un rol profético y luchador en la sociedad.

Cuando la iglesia realiza su papel de comunidad sanadora, rehabilitando a las personas dentro del ambiente exuberante de los carismas, "lo nuevo no sólo está en el templo sino que éste no lo puede contener", según el pastor pentecostal Daniel Godoy<sup>39</sup>. Si creemos que los cristianos formamos parte del cuerpo de Cristo, las acciones de Jesús son la pauta para las nuestras, como lo revela Pablo cuando insta a los corintios a imitar a Cristo (11.1) en su relación con el mundo. Para una empresa desafiante y riesgosa como esta, la iglesia requiere de poder, de "energía crística", como dijera Teilhard de Chardin, una "fuerza transformadora que se manifiesta en el servicio y los dones... [porque] el poder del servicio no es algo desarticulado... del proyecto principal de Jesús: el reino de Dios"<sup>40</sup>. Se debate entre los cristianos si la acción de la iglesia debe dirigirse a las personas en sus necesidades particulares o a las estructuras socio-económicas y políticas injustas que producen esas necesidades. Los pentecostales latinoamericanos se han pronunciado al respecto: "nos parece que este es un falso dilema. La realidad humana es siempre a la vez personal y social, y que por lo tanto estas dimensiones son inseparables"<sup>41</sup>. La "Declaración de Quito", documento final de CLADE III, pone de relieve que la iglesia, como comunidad del Espíritu al servicio del Reino de Dios, recibe

vida, poder y dones para su desarrollo, madurez y misión... En ella [en la iglesia] se opera una transformación radical que muestra el propósito divino de eliminar toda injusticia, opresión y signos de muerte"<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> "Ochenta años del Pentecostalismo chileno", *Pastoral Popular* N° 194 (1989), pág. 28.

<sup>40</sup> Luis Segreda, "La evangelización y el Espíritu Santo en una sociedad urbana y multicultural", ponencia presentada en el Congreso Mundial Pentecostal y Carismático, Brighton, Inglaterra, 1991, págs. 7-8. Traducida y publicada en P. D. Hocken y H. D. Hunter, eds., *All Together in One Place. Theological Track at Brighton '91* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992).

<sup>41</sup> "Documento de síntesis", Encuentro de Pentecostales Latinoamericanos, Salvador, Bahía, Brasil, enero, 1988, Sección II.

<sup>42</sup> CLADE III, *Tercer Congreso Latinoamericano de Evangelización, Quito, 1992* (Buenos Aires: FTL, 1993), pág. 856.



## Capítulo 13

Por la forma concéntrica <sup>1</sup> en que dispone sus consejos sobre la función y la práctica de los dones espirituales, Pablo indica a sus lectores que los capítulos 12 y 14 deben entenderse a la luz de este capítulo que constituye la médula de esta sub-sección de la carta <sup>2</sup>. Una estructura literaria como ésta comunica por sí sola que el amor es lo que convierte a los dones en instrumentos utilizables del Espíritu. Así como el capítulo 13 no puede separarse de su contexto literario, tampoco puede divorciarse del contexto social conflictivo al cual se dirige. El tono combativo de este trozo sobre el amor apenas se esconde; de hecho, queda manifiesto en la constante autoreferencia de Pablo (su uso repetido de “yo”) <sup>3</sup>. Este capítulo exhibe también a su interior una

<sup>1</sup> Véase la explicación de este tipo de estructura literaria en la sección 7 de la Introducción a este comentario, págs. 60-62.

<sup>2</sup> Véase el bosquejo de esta sub-sección que se presenta al principio del comentario al capítulo 12, junto con el bosquejo general de toda la Sección V de la carta (11.2—14.40), pág. 342.

<sup>3</sup> Cp. otro apartado que revela el conflicto entre Pablo y algunos líderes de Corinto: 9.1-12.

estructura concéntrica: la parte central, de carácter más general (versos 4-7), está colocada entre dos párrafos de autoreferencia (versos 1-3 y 8-13). Aunque mucho se ha dicho sobre la vigencia de este texto para todos los tiempos y lugares, conviene recordar que está firmemente arraigado en experiencias personales del autor en el costoso trabajo de evangelizar y de impulsar a las iglesias hacia la madurez.

## B El amor y los dones espirituales 13.1-13

### Bosquejo de esta sub-sección

- a La excelencia del amor 13.1-3
- b Cómo actúa la persona que ama 13.4-7
- a' La permanencia del amor 13.8-13

¿Es poesía este texto? Cuando "la forma y el contenido coinciden con exactitud"<sup>4</sup> como en gran parte del capítulo 13, está presente una característica fundamental de la poesía. Poética también es la simetría de sus expresiones, como en las cinco oraciones del primer apartado, construidas todas sobre la pauta "si yo hablase (tuviese, etc.)... y no tengo amor...". La sintaxis compleja de aquellas oraciones contrasta con la reiteración de 15 frases brevísimas en los versos 4-7. Con ellas se establece un claro ritmo poético en esta descripción de cómo actúa la persona que ama a los demás. En el párrafo final el autor emplea recursos poéticos similares para contrastar repetidamente lo que es parcial o incompleto ahora con lo que será completo en el éscaton (el tiempo de la consumación del plan de Dios).

Se pregunta también acerca de la originalidad de este trozo poético, ya que su contenido no es extraño a la usanza de otras obras de exhortación escritas en el primer siglo. Algunos sugieren que Pablo puede haber adaptado para sus propios fines una composición preexistente, insertándola en medio de sus instrucciones y correcciones a los corintios<sup>5</sup>. Al mismo tiempo que representa un recurso literario típico del género de la parénesis (exhortación), sus muchas características autobiográficas indican que es más bien una composición paulina, como se verá a través del comentario al capítulo. Puesto que Pablo mismo reclama insistentemente ser un carismático (14.18), este seña-

<sup>4</sup>G. Bornkamm, "El camino más excelente", *Estudios sobre el Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1983), pág. 43.

<sup>5</sup>C. K. Barrett, *First Corinthians*, págs. 297, 314-315. F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 124, lo considera posible.

lamiento del “camino aun más excelente” no tiene el propósito de rebajar el valor de los dones espirituales sino de enmarcarlos dentro del único contexto ético que permite que cumplan su función de contribuir al provecho (12.7) del cuerpo: el amor. Lo que provoca este excursus es la situación conflictiva dentro de la iglesia sobre la superioridad de unos dones más vistosos sobre otros menos llamativos (lenguas por un lado y mensajes de edificación por otro; cp. 14.2-19) <sup>6</sup>.

### a La excelencia del amor 13.1-3

La simetría de estas cinco oraciones hace que ondeen como olas, arrastrando a los lectores a la misma conclusión que Pablo expone. En cada caso expuesto en estos versos, lo que descalifica a la persona e invalida su don es un estilo de vida carente de amor, que desemboca en un menosprecio hacia los demás (cp. 12.21). Entre las instrucciones que ofrece en el capítulo 12 y las reprensiones que lanza en el capítulo 14, Pablo abre este espacio para un ejemplo personal. Para hacer unas comparaciones negativas se propone a sí mismo como ejemplo, y en esta autoreferencia cita sus propios dones y acciones. Frente a una congregación que tiene en alta estima la retórica elocuente y las frases persuasivas (1.20, 2.5), Pablo sostiene que nada valen aun las más refinadas “lenguas humanas”, como tampoco las lenguas “de ángeles” (la glosolalia), si la persona que las ejerce no se caracteriza por el amor. Este testimonio está calculado para hacer su impacto en los corintios que se jactan de su elevado conocimiento espiritual en materia de dioses paganos (que éstos “nada son en el mundo” 8.4), por ejemplo, al mismo tiempo que atropellan a sus hermanos débiles y los ponen en peligro de apostatar (8.10-12). Lo mismo sucede con sus discursos en lenguas, pronunciadas sin preocupación por la comprensión y la edificación de la iglesia (14.4-17). Son sonidos huecos, como los de “una campana ruidosa o unos platillos estridentes” (NBE). Son vacíos también los carismas como la profecía, el conocimiento profundo y hasta la fe que produce milagros (cp. la lista de 12.8-10), si no van de la mano con el amor (13.2). Aun cuando ejerce estos dones por el poder del Espíritu, la persona sin amor queda descalificada: “nada soy”. Los ejemplos del verso 3 exhiben un incremento en el costo personal —hasta el sufrimiento corporal <sup>7</sup>— que un cristiano está dispuesto a pagar. Son

<sup>6</sup> Esta misma problemática —falta de amor y preocupación por los hermanos más vulnerables— se manifiesta en otros puntos de la carta también. Cp. 8.7-12; 11.20-22.

<sup>7</sup> En la frase “si entregase mi cuerpo para ser quemado”, una variante bien atestiguada en los mss griegos lee “si entregase mi cuerpo para poder jactarme”. La diferencia de una letra en la palabra *kaujêsômai* “quemar” rinde *kauthêsômai* “jactarse”. Puesto que no se conocía todavía el martirio por fuego a la fecha de esta carta, es posible que la lección

acciones que suponen un impulso de amor, y sin embargo éste podría estar ausente. Aunque los bienes repartidos suplan necesidades urgentes de los pobres, el que los ofrezca sin verdadero amor no recibirá ningún reconocimiento en el día de juicio: “de nada me sirve”.

## b Cómo actúa la persona que ama 13.4-7

Esta serie inaudita de 15 verbos en un espacio tan breve comienza y termina con afirmaciones positivas (13.4a y 6b-7), las cuales enmarcan ocho cualidades negativas que no pueden caracterizar a la persona que ama (13.4b-6a). Lejos de ser abstractas, estas descripciones se refieren en forma directa a la situación en la iglesia de Corinto, resumiendo en forma poética mucho de lo que Pablo ha comunicado a los hermanos en relación con los diferentes problemas tratados en capítulos anteriores. Este perfil de la persona que ama destaca primero (13.4a) dos aspectos que engloban todas las demás actitudes y acciones de esta sección: por un lado la persona “sabe soportar” (VP) a los demás, pero al mismo tiempo va más allá de esta actitud pasiva y asume acciones “bondadosas” hacia ellos. Como medida de advertencia los versos 4b-6a ponen al descubierto algunas cualidades y acciones que no concuerdan con este carácter bondadoso y servicial. La persona que envidia<sup>8</sup> a otros no puede actuar con bondad hacia ellos sino que está coartada por el deseo de incrementar sus propios bienes —materiales o espirituales— a costa de ellos. Pablo ya ha señalado a sus lectores en Corinto que, por desgracia, esta actitud opera entre ellos, y los llama “carnales” por eso (3.3). El que se jacta de tener algún bien o de poseer alguna cualidad de prestigio proyecta una actitud de “presumido” y “orgullosa” (VP) y se priva igualmente de la oportunidad de darse a los demás. Más bien las demás personas perciben que ese individuo ha destrozado sus vínculos con la comunidad; en lugar de edificarla, la daña<sup>9</sup>. Queda patente la referencia a posturas engraidas<sup>9</sup> y rivalidades internas que desgarran la iglesia de Corinto (1.10-12; 4.7-8). La misma falta de consideración por las sensibilidades de otras personas está

“jactarse” sea original. En tal caso, Pablo se referiría aquí a los sufrimientos físicos que ha experimentado en el curso de su ministerio, y de los cuales se jacta en 2 Co. 11.23-19 y 12.10. Cp. G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 717-718. Frente a esta interpretación de Fee, otros prefieren mantener el verbo “quemarse”, y sugieren que sí señala la posibilidad del martirio (cp. H. Conzelmann, *1 Corinthians*, págs. 22-223; F.F. Bruce, *Corinthians*, págs. 125-126) o algún tipo de autosacrificio (C. K. Barrett, *First Corinthians*, págs. 302-303).

<sup>7</sup> Pablo emplea este mismo verbo *zêloô* en sentido positivo en muchos otros textos, como 12.31: “procuren los dones mejores”.

<sup>8</sup> G. Bornkamm, *op. cit.*, pág. 44.

<sup>9</sup> Pablo aplica el mismo término *fyisioô* “ser orgulloso, envanecerse” a los rivales dentro de la iglesia (4.9, 18.19), a las personas que se complacen con conductas escandalosas (5.2) y a los sabedores que no se preocupan por el bien de la comunidad (8.1).

también a la raíz de acciones "indebidas"<sup>10</sup> (RVR) o "groseras" (NBE). Pablo ya ha tratado dos casos que entran en este rubro: instruyó a los hombres y las mujeres que toman la palabra en el culto a que observaran debidamente las costumbres respectivas en cuanto al arreglo de su cabeza (11.4-7), y exigió a los hermanos más pudientes a que abandonaran su práctica egoísta de hartarse y emborracharse en la cena fraternal, dejando que los hermanos pobres se quedaran con hambre (11.20-22)<sup>11</sup>. El egoísmo se opone en forma radical a la realización del amor, que por definición "no busca lo suyo" sino que promueve el bien del otro. Los lectores de la carta ya han visto cómo deben poner este principio en acción, limitando su propia libertad de consumir cualquier clase de carne, por respeto a la conciencia de otra persona más sensible a la relación de ésta con el sacrificio del animal en un culto pagano (8.7-13; 10.23-33). Cuando una persona deja que le provoquen al enojo y "se irrita"<sup>12</sup> con facilidad, es evidente que no ha permitido que una disposición bondadosa rija sus reacciones. Al contrario, su actitud mezquina le hace "llevar cuentas del mal" (NBE) que cometen otras personas. En el fondo, esta actitud rencorosa revela que la persona que no se guía por el amor lo que hace es "alegrarse del mal".

La última cualidad negativa (13.6a) representa la mitad de una figura equilibrada en que se le contrapone una cualidad positiva: "se alegra de la verdad". Para Fee, la persona que exhibe esta cualidad

...rehusa deleitarse en el mal, ya sea en sus formas más generales (la guerra, la opresión de los pobres) o en las más inmediatas: el pecado de un hermano o hermana, una mala acción de un niño. El amor rechaza absolutamente esa forma extremadamente perniciosa de alegrarse del mal, que es el hacer chismes acerca de las malas acciones de los demás...<sup>13</sup>.

Esta sección concluye con cuatro frases que resumen todo lo anterior (13.7) y refuerzan su efecto con un ritmo producido por la reiteración de la palabra "todo". La disposición quiástica de las frases pone en paralelo la primera y la última expresión—"todo lo soporta" y "todo lo aguanta"<sup>14</sup>— por un lado, y las frase del centro—"todo lo cree" y

<sup>10</sup> Según G. Bornkamm, *op. cit.*, pág. 46, el verbo *asjêmoneô* "proceder indecorosamente" resalta el hecho de que "el amor no traspasa los límites y las normas de las costumbres".

<sup>11</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 723.

<sup>12</sup> El verbo *paroxynomai* "enojarse, irritarse", que no aparece en otros escritos paulinos, encierra la idea de dejarse provocar a la ira. Lucas lo emplea en Hch. 17.16 para describir el gran malestar que sentía Pablo ante la cantidad de ídolos en Atenas: "se indignó mucho" (VP).

<sup>13</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 724.

<sup>14</sup> Los verbos *stegô* e *ypomenô* son casi sinónimos en este contexto. Se percibe aquí otra alusión autobiográfica, pues Pablo reclamaba en 9.12 que "lo soportamos todo".

“todo lo espera”— por otro. La capacidad que tengan los miembros de una comunidad de tolerarse mutuamente está en relación directa con la disposición positiva de unos hacia otros: las personas motivadas por el amor no pierden la fe en los demás; tampoco pierden la esperanza cuando los otros no se comportan a la altura deseada. Pablo mismo ha demostrado esta actitud en su trato con los cristianos de Corinto dentro de esta carta difícil, y al final les asegurará que “mi amor en Cristo Jesús está con todos vosotros” (16.24). Así como Pablo exhortó a los corintios a imitarle a él como él imita a Cristo (11.1), se vislumbra también aquí en la descripción del amor el perfil de Jesucristo y su manera de conducirse entre amigos y enemigos.

### a' La permanencia del amor 13.8-13

Este pequeño párrafo queda enmarcado por dos afirmaciones que definen su temática: “el amor nunca deja de ser” (verso 8a), y “permanecen la fe, la esperanza y el amor ...el mayor de ellos es el amor” (verso 13). Tanto la primera como la última palabra del conjunto es “el amor”. En contraste con el amor que perdura, los dones tan apetecidos por los corintios —profecía, lenguas, ciencia— todos se acabarán <sup>15</sup> (versos 8-9). En algunas versiones bíblicas la primera oración del 13.8 se traduce “el amor nunca falla”, giro que podría interpretarse en el sentido de que una persona tendría éxito en todo lo que emprenda motivada por el amor. Una mejor traducción captará el significado figurado del verbo griego <sup>16</sup> empleado aquí (cuyo sentido llano es “caer, caerse”): “decaerse, acabarse”. Como se explica en lo que sigue del parrafito y se resume al final, el amor no se acaba sino que perdura aun después de que se instaure la época del cumplimiento de todas las cosas. La experiencia de la iglesia se caracteriza por su conocimiento muy incompleto, aun cuando recibe mensajes de Dios por medio del don de la profecía (13.9). Se aguarda todavía la plena manifestación de todo lo que Dios tiene para la comunidad de creyentes, lo cual suplantará lo que es meramente parcial (13.10).

Los dones del Espíritu —provisión rica y valiosa para la iglesia— son transitorios. Sostienen y orientan a la comunidad de fe durante este tiempo anterior al éscaton, pero cuando toma lugar el encuentro “cara a cara” con el Señor, perderán su vigencia. Para comunicar mejor este importante punto Pablo se propone a sí mismo (cp. 13.1-3) como ejemplo de un niño que se convirtió en adulto (13.11): en esa transición el ser humano abandona las características de la niñez; éstas han cumplido ya su propósito. Enfocada de otra manera, hay una ruptura entre la

<sup>15</sup> El verbo *katargeô* “acabarse” se repite cuatro veces en 13.8, 9 y 11.

<sup>16</sup> Griego: *piptô*.

vida presente —aun con todo lo que experimentamos de la riqueza del Espíritu— y la vida del porvenir, que se compara con la diferencia entre la percepción difícil de las cosas como se ven en un espejo de metal <sup>17</sup> y la observación directa de ellas en toda su claridad (13.2). En un segundo contraste entre el “ahora” y el “entonces”, reaparece el tema del conocimiento, tan estimado por los corintios. Como un eco del verso 2, Pablo vuelve a relativizar el conocimiento, recalcando esta vez su carácter parcial (13.12b). La plenitud del conocimiento no está a nuestro alcance antes de aquel momento que culminará la historia humana. Cuando se instaure la relación directa con Dios, “cara a cara”, los seres humanos podrán conocer las cosas de Dios de manera inmediata: “entonces comprenderé como Dios me ha comprendido” (NBE). Con esta relativización del don de conocimiento, Pablo pone freno a cualquier tendencia hacia posturas gnósticas, que aun en esta época temprana podían estar forjándose en forma incipiente. Al conocimiento le otorga poco valor; es una de las cosas que se acaban (13.8b). La fe, la esperanza y el amor <sup>18</sup>, por el contrario, perdurarán (13.13). Según Barrett, la fe continúa aun en el éscaton, como el reconocimiento agradecido de Dios y su gracia. De igual manera la esperanza no es solo para esta época penúltima sino que se mantendrá en aquella época de relación “cara a cara”, como una actitud de confianza en que Dios mantendrá a los suyos a través de los eones <sup>19</sup>. Para Fee <sup>20</sup> la fe y la esperanza definen la existencia de los cristianos solo en el tiempo actual, cuando “andamos por fe, no por vista” (2 Co. 5.7), mientras esperamos lo que no se ve (Ro. 8.24). Lo que permite su inclusión aquí junto con el amor es el carácter de frase hecha que gozaba la tríada fe-esperanza-amor en la iglesia primitiva <sup>21</sup>. Cualquiera que sea el alcance escatológico de la fe y la esperanza, Pablo afirma que el amor las supera como supera también todos los dones espirituales, y con esto cierra el capítulo sobre “el “camino más excelente”.

<sup>17</sup> La fabricación de finos espejos de bronce daba fama a Corinto, pero el metal siempre produce distorsiones en la imagen.

<sup>18</sup> En otras de sus cartas Pablo nombra juntas estas tres cualidades de la experiencia cristiana. Caracterizan la constancia de los cristianos y de Pablo mismo en su comunidad y en su testimonio ante el mundo (1 Ts. 1.3 y 5.8). Frente a la amenaza judaizante, Pablo señala a los cristianos de Galacia que la fe y la esperanza son el único camino a la justificación, la cual se manifiesta en una práctica de amor (Gá. 5.5,6).

<sup>19</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, págs. 308-309.

<sup>20</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 736-737.

<sup>21</sup> F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 129.

### ¿Quién puede vivir de esta manera?

Hoy como antaño la presencia y el ejercicio de los dones carismáticos en una iglesia local se han prestado para que los hermanos asuman actitudes muy poco amables unos con otros. También en iglesias que excluyen la expresión carismática a menudo falta el amor, pues el orgullo espiritual simplemente se manifiesta de otras maneras. Lo desconcertante de todo esto es que sucede en un contexto donde supuestamente nos acercamos a Dios para adorarlo y para experimentar su presencia en nuestra vida y nuestro ministerio. Con razón debemos cantar...

Señor, ¿quién entrará  
a tu santuario para adorar?  
El limpio de manos, de corazón puro,  
que no es vanidoso y sabe amar.

Señor, yo quiero entrar  
a tu santuario para adorar.  
Oh limpia mis manos, y mi corazón  
mi vanidad quita y dame tu amor.

A diferencia del sentimentalismo que a veces aparece en artículos o sermones sobre este capítulo, la denuncia y la exigencia que aquí se nos comunican deben provocarnos a examinar seriamente nuestras acciones concretas. En nuestras relaciones con otras personas, ¿nos guiamos por el perfil dibujado en los versos 4-7? Si nos esforzamos por ponerlo en práctica, a lo mejor topamos con problemas en algunos puntos. Por ejemplo, la afirmación categórica de que "el amor no se enoja" (13.5) puede provocar un problema serio para personas que están soportando circunstancias injustas, impuestas o mantenidas adrede por otra persona o grupo, o por las mismas estructuras de la sociedad. Se conocen casos donde hermanos y hermanas humildes han sacrificado su tiempo y energía por años en un proyecto propuesto para solucionar un problema en la comunidad —como la falta de vivienda o de agua potable— pero al final la corrupción de los líderes y los intereses egoístas de otros les arrebatan el derecho a participar del fruto de su labor. Encima de su desilusión y desesperación, ¿deben sentirse también culpables ante Dios por el enojo que experimentan ante semejante injusticia? Este capítulo fue dirigido tanto a personas que se enseñoreaban sobre otros (cp. 12.21) como a gente más humilde que se sentía pequeña ante ellas (12.22-23), pero es principalmente a las primeras que Pablo dirige su enseñanza, llamándolas a cuentas por su engreimiento (13.4) y egoísmo (13.5). Sería injusto tomar este verso y aplicarlo sólo a sus víctimas. Al contrario, son los "fuertes" los que deben considerar las necesidades y las sensibilidades de los demás. A las personas que



han sufrido un trato injusto se les desafía a no quedar inmobilizadas por el enojo sino a canalizar la energía de esta poderosa emoción hacia la reivindicación no solo personal sino comunitaria. Al interior de una comunidad cristiana debe forjarse un amor solidario entre personas de diversas condiciones que les permita enfrentar juntos, y con autoridad moral, las embestidas injustas que sufran algunos de sus miembros en la sociedad. Si “el amor no se goza de la injusticia” (13.6), la persona que ama se esforzará por cambiar las condiciones injustas que menguan la vida de otros. La práctica de estas cualidades concretas de amor por parte de líderes y miembros de la iglesia es lo que nos puede capacitar para esta lucha.

En el importante sector de la sociedad llamado pareja y familia, este capítulo sobre el amor hace una exigencia especial a las personas que gozan de más poder en estos núcleos. De la misma manera que las exhortaciones se dirigen a los “fuertes” de la iglesia, este texto le comunica también una responsabilidad especial al cónyuge, padre de familia u otro miembro de la familia que ejerce —por las razones que sean— una cuota de poder en relación con otros miembros del núcleo. Esta persona es amonestada a “no buscar su propio interés” (13.5 BLA) sino promocionar el bien de todos los miembros del hogar (cp. 10.24).



## Capítulo 14

En el capítulo 13 Pablo estableció que la práctica del amor trasciende la práctica de los dones, y sobre esta base procede ahora a tratar los problemas surgidos precisamente en la práctica de los dones. Al referirse repetidamente a la edificación de los demás como criterio para evaluar y guiar esta práctica, Pablo procura demostrar cómo el amor se traduce en acciones concretas. Para lograr esto retoma el principio que enunció al tratar el problema de la carne ofrecida a ídolos: "el amor edifica" (8.1). La autoreferencia del capítulo 13 continúa pero en forma aun más abierta (14.6-12; 14-15; 18-19). Para aclarar la relación del capítulo 14 con los otros capítulos de esta sección de la carta, el bosquejo a continuación incluye una referencia a ellos.

## Bosquejo de esta sub-sección <sup>1</sup>

(Presentación 12.1-3)

- A El carácter de los dones espirituales: diversos y complementarios 12.4-31
- B El amor y los dones 13.1-13)
- A' El uso de los dones espirituales: edificación y buen orden 14.1-40
  - a Recomendación: busquen el don de profecía 14.1-38
    - i El criterio para evaluar los dones: la edificación de todos 14.2-19
    - ii Exhortación: sean maduros en sus criterios 14.20
    - i' El criterio para el uso de los dones: el buen orden 14.21-38
  - a' Recomendación: busquen la profecía y el orden 14.39-40

## A' El uso de los dones espirituales: edificación y buen orden 14.1-40

La expresión que comienza esta nueva sub-sección también sirve de clausura para el mensaje el capítulo anterior: "seguid el amor". Esta frase corresponde a otra en 12.31 que sirvió de introducción a aquel mensaje medular del capítulo 13: "mas yo os muestro un camino aun más excelente".

### a Recomendación: busquen el don de profecía 14.1-38

Al finalizar su primer abordaje del tema de los dones (capítulo 12) Pablo exhortó a los corintios a buscar los mejores dones: "ambicionen los dones más valiosos" (12.31 NBE). Está claro, sin embargo, después del discurso sobre la supremacía del amor sobre los carismas (capítulo 13)<sup>2</sup>, que los dones no confieren autoridad sobre otras personas ni otorgan status en ninguna jerarquía. Pablo abre ahora este nuevo apartado sobre el mismo tema recogiendo el aporte del capítulo 13: "seguid el amor". Al emplear un verbo que en otros contextos significa "perseguir"<sup>3</sup>, destaca el esfuerzo que esta búsqueda exige, como bien traduce la NVI: "empéñense en seguir el amor". Pablo vuelve a respaldar a los corintios

<sup>1</sup> Un bosquejo general de toda la sección V de la carta (capítulos 12 a 14) aparece en la pág. 342, al principio del comentario al capítulo 12. En el sección 7 de la Introducción se explica este estilo concéntrico que caracteriza la estructura literaria de muchas secciones de la carta.

<sup>2</sup> Esta estrecha conexión entre los capítulos 12 y 14 ha inducido a algunos comentaristas a proponer que el capítulo 13 no fue redactado como parte de esta sección sino que su texto, ya existente, simplemente fue introducido (por Pablo, probablemente) en el conjunto. Cp. C. K. Barrett, *First Corinthians*, págs. 314-315. Véase la introducción a esta sub-sección de la carta al principio del comentario al capítulo 12.

<sup>3</sup> Griego: *diókó*.

(cp. 12.31 ) en su entusiasmo por los dones, pero esta vez con una incitación más específica: "ambicionen los dones espirituales <sup>4</sup>, sobre todo el de profecía" (NVI). Juntos, los versos 12.31 y 14.1 sirven como marco para el capítulo 13, y de esta manera Pablo resalta la exigencia del amor como parte integral de toda su instrucción sobre los carismas y el culto.

### i El criterio para evaluar los dones: la edificación de todos 14.2-19

Por todo lo que sigue, es evidente que los cristianos de Corinto apetecen no el don de profecía sino el de lenguas. Para sustentar su preferencia por la profecía Pablo debe contrastar los dos. Pone de relieve las características de cada uno en los versos 2-5. Señala primero que lo que una persona dice en lenguas resulta un "misterio" <sup>5</sup> para los demás (14.2). Pablo no niega el valor del don de lenguas para la comunicación con Dios (14.2, 14) y la edificación del individuo (14.4). De hecho, esta expresividad alienta y consuela a aquellos para "quienes el lenguaje verbal no es el medio más adecuado para comunicar sus vivencias" <sup>6</sup>. Pablo reconoce esto cuando expresa su deseo de que todos hablen en lenguas (14.5), y cuando reclama ser él mismo un glosolalista activo (14.18). Sin embargo, en el contexto del culto de la comunidad, su preocupación por la edificación de todos le impulsa a relegar las lenguas y recomendar la profecía (14.12, 17). La palabra clave en toda esta discusión es "edificar, edificación" <sup>7</sup>. No es asunto de que uno de los dones sirva para edificar y el otro no, sino del carácter colectivo o individual de la edificación (14.4).

Leyendo el reverso de los consejos paulinos, se percibe que los corintios siguen otro criterio:

<sup>4</sup> En 12.31 Pablo usó la palabra *jarismata* "carismas" para referirse a los dones ortorgados por la gracia (*jaris*) de Dios. Aquí en 14.1 vuelve a emplear el adjetivo sustantivado *pneumatika* "[cosas] espirituales" con que introdujo el tema de toda esta sección (12.1) Para los propósitos de Pablo en estos capítulos es poca la diferencia entre las dos palabras.

<sup>5</sup> F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 130, define "misterio" como "un enigma sin solución". Para C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 316, los misterios son "secretos" entre el glosolalista y Dios, simplemente porque otros no los comprenden.

<sup>6</sup> "Documento de síntesis", Encuentro de pentecostales latinoamericanos, Salvador, Bahía, Brasil, enero de 1988, Sección II.

<sup>7</sup> Griego: *oikodomeô* y *oikodomê*, respectivamente, cuyo sentido literal tiene que ver con el trabajo de construcción de edificios. Su uso figurado, con el sentido de edificar a un pueblo, viene de los LXX y el judaísmo tardío, y no de la literatura griega común. Véase O. Michel, "oikos, k.t.l.", *TDNT* vol. V, págs. 119-159.

...en Corinto se evalúan los dones según la intensidad de su irrupción extática; es más, se valorizan aun de acuerdo con su falta de inteligibilidad. Esta se considera como una indicación de que un poder sobrenatural está a la obra <sup>8</sup>.

El amor dicta otra cosa, y Pablo explica por qué: lo que dice el profeta es comprensible para todos y edifica a la comunidad; la anima y consuela (14.3, cp. VP). La profecía, entonces, constituye un mensaje racional e inteligible que explica las cosas de Dios y exhorta a los creyentes a vivir de acuerdo con ellas (cp. 14.6). En términos modernos se diría que es una predicación inspirada por el Espíritu.

Después de la exposición de los versos 2-5, Pablo pone unos ejemplos (14.6-11) para ilustrar cómo los sonidos incomprensibles dejan a los oyentes en el vacío, o peor todavía, en la confusión. Como hizo en 13.1, propone un caso hipotético en relación con su propia persona: si llega a la iglesia de Corinto ejerciendo su don de lenguas, no les proporciona ningún provecho a los hermanos. Implícitamente, sería una demostración de desamor. Lo que necesita la iglesia es que el apóstol le ministre la revelación del evangelio <sup>9</sup> que ha recibido de Dios, que comparta con los creyentes el fruto de sus dones de "conocimiento, profecía y enseñanza" (14.6). Con esto serán edificados y motivados a seguir adelante en su profesión cristiana.

Prosiguen los ejemplos en los versos 7 y 8. Los instrumentos musicales tienen que dar "notas distintas" (BLA) que "guardan los intervalos" (NBE) para que los oyentes puedan apreciar la pieza que tocan. De manera parecida, los soldados necesitan que la trompeta toque el llamado a las armas en forma inequívoca, para que se alisten para la batalla. La conclusión es evidente. Pablo la elabora (14.9) en términos de los cristianos que insisten en hablar en lenguas durante el culto: sus palabras no se entienden y nadie sabe lo que supuestamente están comunicando. Está claro que Pablo razona aquí con base en la presuposición de que lo dice una persona en el culto tiene el propósito de comunicar algo a los presentes. Probablemente los corintios no comparten esta lógica. Para ellos, hay valor en el lenguaje extático aunque éste no se entienda. Cada persona que habla en lenguas experimenta en forma individual el influjo del Espíritu, y la manifestación abundante de este fenómeno (cp. 14.27; hablan varios a la vez) produce una exaltación colectiva que equivocadamente se ha interpretado como el acceso a los privilegios celestiales del nuevo eón (cp. 4.8). En todo esto podemos discernir que entre los cristianos de Corinto hay ciertas supervivencias de su anterior

<sup>8</sup> H. Conzelmann, *1 Corinthians*, págs. 233-234.

<sup>9</sup> En Ro. 16.25 Pablo usa la palabra *apokalypsis* "revelación" en este sentido de una revelación del misterio de Jesucristo.

adhesión a cultos paganos en que buscaban el éxtasis y el arrobamiento del espíritu en un frenesí colectivo <sup>10</sup>.

Con su tercera ilustración (14.10-11) Pablo llega al campo del lenguaje humano. Señala una vez más el problema de la no comunicación cuando los sonidos pronunciados por los glosolalistas son desconocidos para las personas presentes en el culto. Los habitantes de una ciudad comercial como Corinto, punto de enlace entre dos importantes regiones del Imperio, ya están acostumbrados a escuchar—sin entender— muchos idiomas extranjeros. Echando mano de esta experiencia, Pablo les hace ver que un pronunciamiento en lenguas durante el culto queda en esa misma categoría de lenguaje no inteligible, y por tanto no aprovechable <sup>11</sup>.

La serie de ejemplos se clausura con una exhortación (14.12). Como premisa para la exhortación, Pablo ofrece su reconocimiento a los corintios como personas que buscan las manifestaciones espirituales, diciendo literalmente, “sois entusiastas de espíritus” <sup>12</sup>. Barrett sugiere que Pablo “piensa de varias agencias espirituales que producen los variados dones espirituales” <sup>13</sup>. Sin embargo es más probable que esta insólita expresión se refiera a lo que se designa en el verso 32 como “los espíritus de los profetas” <sup>14</sup>, es decir, sus “inspiraciones” <sup>15</sup>. Ya que los corintios buscan las manifestaciones espirituales, les incumbe aspirar a la que más edifica a la iglesia: la profecía. Al enunciar este criterio para evaluar la ambición espiritual, Pablo reitera una vez más el eje de la “edificación” que atraviesa todo este capítulo <sup>16</sup>. El hecho de que los cristianos deben aplicar conscientemente este criterio a su conducta espiritual da a entender que los seres humanos no son pasivos ante el influjo del Espíritu sino que ejercen su propio juicio y actúan sobre la base de su propia voluntad al recibir y practicar los dones del Espíritu, así como Pablo explicitará en el verso 32 en relación con la profecía.

En el apartado que va del verso 13 al verso 19 Pablo presenta varias situaciones concretas con el propósito de demostrar cómo el principio de la edificación orienta a las personas a dejar el don de lenguas para el uso privado. Hay sólo una circunstancia, según él, que justifica el hablar

<sup>10</sup> Cp. L. Cerfaux, *El cristiano en San Pablo* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1965), pág. 211.

<sup>11</sup> Hasta ahí llega el ejemplo. No toca la cuestión de si las lenguas representan idiomas humanos. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 677, argumenta en contra de esa posibilidad: el hecho de que Pablo usa la categoría de idiomas humanos como una *analogía* (énfasis suyo) en estos versos “implica que no se trata de un idioma humano conocido, ya que una cosa por lo general no es idéntica a aquello a lo que es análogo”. Las lenguas carismáticas cabrían mejor en aquella designación de 13.1: “lenguas de ángeles”.

<sup>12</sup> Griego: *zêlôtai este pneumatôn*.

<sup>13</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 319.

<sup>14</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 754.

<sup>15</sup> L. Cerfaux, *op. cit.*, pág. 210.

<sup>16</sup> Los términos “edificar” o “edificación” aparecen en los vv. 3, 4, 5, 12, 17, 26.

en lenguas en la congregación: que haya interpretación, sea que el glosolalista tenga también el don de interpretar lo que ha dicho (14.13; cp. 12.10, 30), sea que otro lo interprete (14.27-28). Cuando Pablo establece un contraste entre “el espíritu” y “el entendimiento” de las personas en la práctica o la escucha de las lenguas (14.14-19); hay que preguntar cómo se definen estos dos términos. El contexto indica que “el entendimiento”<sup>17</sup> se refiere a la capacidad pensante del ser humano, capacidad que exige que la comunicación lingüística sea comprensible para poder procesarla, responder a ella y actuar en forma consecuente, aun cuando se trata de la oración y la adoración (14.14-19). Con esto Pablo indica que el concepto de “edificar” a las personas en el culto tiene que ver con una comunicación verbal racional. Cuando habla de “mi espíritu” en forma paralela con “mi entendimiento”, se refiere a otro aspecto del ser humano, es decir, una parte no racional, capaz de entrar en comunicación con Dios sin necesidad de un lenguaje elaborado conscientemente. Con el don de lenguas, este “ser interior lleno de la presencia de Dios”<sup>18</sup> puede orar, cantar y dar gracias a Dios sin que entienda lo que está diciendo (14.14-17). Para Pablo esta rica experiencia espiritual es parte de su propia práctica, pero en privado (14.18-19). La oración, el canto y la adoración que forman parte del culto de toda una comunidad requieren que ambas partes del ser estén involucradas (14.15). La razón, de nuevo, es la edificación de todos, la enseñanza de otros (4.17, 19). Para remachar este punto Pablo ofrece su propio testimonio, expresado con una hipérbole: en la iglesia prefiere pronunciar escasas cinco palabras inteligibles que decir diez mil en lenguas (4.19).

## ii Exhortación: sean maduros en sus criterios 14.20

Pablo llama la atención de sus lectores —“¡hermanos!”— a la importante exhortación que inserta aquí como la médula de todo este capítulo. Los exhorta a la madurez, condenando como niñería la conducta de personas que buscan exhibir dones que no contribuyen a edificar a sus hermanos. Para superar esta forma de actuar, deben madurar su modo de pensar<sup>19</sup>, es decir, dejar el egoísmo y comenzar a pensar en los demás. En un aparente contraste, Pablo los insta a ser como niños en cuanto a lo malo, pero esta parte de la exhortación surge en realidad del mismo criterio: preocuparse por el bien de otros. El que es maduro en su amor por los demás (cp. capítulo 13), necesariamente será niño en lo

<sup>17</sup> Griego *nous* “mente, pensamiento, entendimiento”.

<sup>18</sup> M.-A. Chevallier, *Esprit de Dieu, paroles d'hommes* (Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1965), pág. 187.

<sup>19</sup> Se emplea dos veces en este verso el sustantivo *frên*, en plural, “pensamientos, modo de pensar”.



malo. Esta doble exhortación sirve de referente tanto para las instrucciones de los versos 2-19 como para las que siguen en los versos 21-38.

### i' El criterio para el uso de los dones: el buen orden 14.21-38

Con base en la orientación general que acaba de ofrecer en los versos 2-19, Pablo pasó ahora a dar instrucciones específicas en cuanto a cómo ejercer los dones de manera que sirvan para la edificación y no para otra cosa. Le motiva una doble preocupación: el provecho de la comunidad interna de la iglesia, y también su extensión misionera hacia los no cristianos. ¿Qué impresión provocará en “los de afuera” la práctica de la glosolalia y la profecía entre los cristianos? Este es el tema de los versos 21-25. Pablo lo introduce en el verso 21 con una cita de Isaías <sup>20</sup>, donde el profeta anuncia que el pueblo que no cree su mensaje recibirá una señal (de juicio): sus enemigos los asirios van a invadir el país; llegarán hablando un idioma que nadie entiende. El profeta anuncia que aun con esto, sin embargo, los Israelitas incrédulos no obedecerán a Dios. Después de contemplar este ejemplo de cómo la gente persiste en su desobediencia y falta de fe —a pesar de la manifestación de Dios— el lector percibe ciertas contradicciones en lo que sigue. ¿Cómo es que las lenguas son “señal...a los incrédulos” (14.22) cuando éstos responden a ellas diciendo “estáis locos” (14.23)? Si la profecía es señal “para los creyentes” (14.22), ¿por qué se da un ejemplo (14.24-25) que destaca la reacción positiva de los incrédulos?

Es importante tomar en cuenta que este párrafo representa una respuesta a una situación particular en la iglesia de Corinto, donde los cristianos están convencidos de que las lenguas son la señal que comprueba la presencia del Espíritu en la persona y el culto <sup>21</sup>. Pablo se opone a esta postura, citando la reacción de los no cristianos que presencian la glosolalia y la llaman locura (14.23). Como en los tiempos de Isaías, las lenguas son señal —pero de juicio— para las personas desobedientes. No responden con fe aun cuando Dios les habla por medio de una lengua extraña, sino que esto más bien confirma su incredulidad, y con ella su condenación. Con este argumento Pablo apoya su postura, comunicada ya en la primera parte del capítulo, de

<sup>20</sup> Is. 28.11-12. El término “ley” se usa aquí aquí como una referencia a todo el Antiguo Testamento, no solo el Pentateuco. La cita no representa textualmente ni el hebreo ni la versión de los LXX; Pablo puede haberla tomado de otra traducción existente.

<sup>21</sup> Cp. G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 771. Ch. H. Talbert, *Reading*, págs. 87-88 va más allá cuando propone que los vv. 21-22 representan una cita de los corintios, la cual es rechazada por Pablo en los vv. 24-25.

que la glosolalia no es eficaz para edificar a otras personas <sup>22</sup>. Al igual que al comienzo de esta sub-sección (14.2-5), Pablo compara el don de lenguas con el de profecía. La profecía funciona con los creyentes para confirmarlos en su fe así como la glosolalia confirma la falta de fe de los incrédulos <sup>23</sup>. En este sentido la profecía es "señal para los creyentes" (14.22). Es más, como se explica en los versos 24-25 (donde ya no aparece el término "señal"), la profecía produce creyentes. Los no cristianos entienden el mensaje profético porque lo oyen en su propio idioma. Este mensaje penetra hasta el corazón y los impulsa al arrepentimiento y la fe en Dios <sup>24</sup> (14.25). Si los corintios buscan señales, aquí tienen un carisma que sí convence a las personas que el poder de Dios opera en su comunidad.

Al comenzar un nuevo párrafo (14.26-33) Pablo insta a sus lectores a sacar su propia conclusión <sup>25</sup> en cuanto a cómo debe ordenarse un culto en que muchas personas manifiestan los carismas que el Espíritu ha prodigado en esta congregación. Al mismo tiempo les vuelve a proponer su propio criterio: la edificación de todos (14.26; cp. 14.3-5, 12). Para Pablo esto significa que sólo una persona debe hablar a la vez, para que los demás capten el mensaje y lo evalúen (14.29). Es evidente que los corintios tienen otra idea. Valoran más una experiencia colectiva en que todos hablan, interrumpiéndose unos a otros, o hablando varias personas al mismo tiempo (cp. 14.26-27; 29-31). Wire observa que este estilo de reunión puede contribuir mucho a forjar un sentido de comunidad, a diferencia de otro estilo en que hay un solo hablante frente a muchos oyentes. En un grupo que estimula a todas las personas a hacer uso de la palabra, se espera que todos respondan a los demás hablantes no por guardar silencio sino por hablarellos también. Si se identifican con lo que el otro ha dicho, hablan; si se oponen, también hablan. "Esto no significa ausencia de contenido racional ni falta de escuchar. El evento primordial ...es la comunidad hablante", que de esta manera va afirmándose <sup>26</sup>. Para Pablo, en cambio, hay más provecho si hablan por turno, aun cuando esto significa que algunos deberán callar su carisma, particularmente en el caso del don de lenguas cuando no hay intérprete (14.28; cp. 14.13). Sin embargo, Pablo no condena este don sino que lo relega al uso privado, donde cumple mejor su propósito de proveer una estrecha comunión personal con Dios.

<sup>22</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, págs. 322-323.

<sup>23</sup> C. K. Barrett, *op. cit.*, págs. 234-235.

<sup>24</sup> Esta descripción del efecto de la profecía aporta datos valiosos para comprender la naturaleza del don de profecía. Junto con la edificación, animación y consuelo de los creyentes, el mensaje de la profecía es también evangelístico.

<sup>25</sup> Griego: *ti oun estin, adelfoi*; "¿Qué concluimos, hermanos?" (NVI, NBE).

<sup>26</sup> A. C. Wire, *Women Prophets*, pág. 144.

Toda esta sección de la carta, con su repetida corrección de ciertas prácticas de esta congregación, constituye una valiosa ventana hacia el interior del culto de una de las primeras comunidades cristianas. Participativo en grado extremo, el culto se desarrolla sin liderazgo aparente; Pablo no apela a ninguna figura de autoridad para imponer el orden en una situación que bordea en lo caótico. Apela a la sensibilidad de cada persona para que regule su propio aporte a la reunión, sea éste un canto, un punto doctrinal, una exposición o una manifestación de glosolalia junto con su interpretación (14.26). Aun cuando Pablo insiste en que los corintios ordenen o limiten sus participaciones, reconoce que siempre van a ser varias personas las que toman la palabra en el transcurso de la reunión (14.27, 29, 31).

La repetida exhortación a "hablar por turno" y aun a "callarse" presupone que los carismas no escapan del control consciente de las personas que los reciben. Efectivamente, Pablo juzga necesario recordarles a los hermanos de Corinto que "los espíritus de los profetas están sujetos a los profetas" (14.32). Es decir, las manifestaciones del Espíritu a través del espíritu de cada profeta están bajo el dominio de éstos<sup>27</sup>. La relación entre Dios y el creyente no es de sujeto-objeto sino de sujeto-sujeto. El Espíritu pone a la persona en una relación personal con Jesucristo y la hace responsable dentro de esa relación. Los dones del Espíritu no violentan esa condición; el carismatismo no es absoluto sino calificado en este sentido<sup>28</sup>. En esto difiere del trance místico o el frenesí extático de algunas religiones paganas, con su "elemento anárquico"<sup>29</sup>. La profecía y los demás dones espirituales proceden de un único Dios y Señor (cp. 12.8-10) y se ordenan en función del conjunto de la comunidad cristiana, así como los diferentes miembros de un cuerpo sirven al bien de todo el organismo (cp. 12.14-26). No hay contradicción entre la inspiración por el Espíritu y la disciplina personal en el uso del don recibido. En todo este párrafo no hay ninguna alusión a una disciplina impuesta desde afuera, sino que la disciplina se sitúa al interior del mismo carismático. Este hecho es consecuente con la fuente de los carismas: Dios es Dios de paz y no de desorden (14.33); así que los que son inspirados por su Espíritu servirán a la paz dentro del culto comunitario (14.40).

### *Dones de Dios para nuestra iglesia*

Este capítulo de 1 Corintios provee orientación para iglesias carismáticas o pentecostales y también para otras que no practican los

<sup>27</sup> Cp. la traducción del v. 32 en la NBE: "los que hablan inspirados pueden controlar su inspiración". La NVI es similar: "el don de profecía está bajo el control de los profetas".

<sup>28</sup> M.-A. Chevallier, *op. cit.*, pág. 150.

<sup>29</sup> L. Cerfaux, *op. cit.*, pág. 211.

carismas en la forma en que las primeras los entienden. Veamos primero las congregaciones de tipo pentecostal, ya que la iglesia destinataria de esta carta comparte muchas de las características de éstas. Al leer este capítulo se capta con toda claridad una importante advertencia en contra de la búsqueda de lo irracional y numinoso en un contexto cúllico, es decir, en contra del afán de que se manifiesten en el culto los dones en que no participa el "entendimiento", como es el caso con el don de lenguas. Que la gente lo apetece —hoy como en los tiempos de Pablo— no cabe duda. Que procede del Espíritu, es cierto. Sin embargo, los ministros y líderes encargados de la edificación de la congregación se dan cuenta de que muchas veces la práctica del don de lenguas no es lo que más contribuye a la maduración de los creyentes. Tal como Pablo instó a los corintios a "no ser niños sino maduros en su modo de pensar" (14.20), los pastores y maestros hoy querrán ayudar a su congregación a alcanzar madurez en sus juicios y conocimientos. Para lograr esto, la alimentación del espíritu y la mente durante los cultos es clave. Como se ve en toda esta carta, hay que darle mucha atención al aspecto ético de la vida cristiana, pero esta orientación de la conducta siempre se basa en principios teológicos, tal como Pablo lo demuestra en cada tema que toca en esta carta. La experiencia del influjo del Espíritu en el don de lenguas puede ser un importante factor de apoyo a las decisiones éticas, pero en las reuniones de la iglesia el lugar primordial lo debe ocupar la enseñanza (14.19), es decir, la edificación, exhortación y consolación (14.3).

En las iglesias no pentecostales o carismáticas, la marginación de ciertos dones espirituales puede restarle algo importante a una congregación aun cuando ésta ejerce otros dones que contribuyen a su edificación. La gente experimenta grandes tensiones y contradicciones tanto en la sociedad como en su mundo más íntimo de relaciones interpersonales. Para algunas personas la razón las lleva a ver la vida como un sinsentido, por el sufrimiento gratuito, la injusticia que acampa por todos lados y los enormes obstáculos que se levantan frente a cualquier esfuerzo por tratar de lograr cambios positivos. El Espíritu no anula la razón; da fuerzas para bregar con el mundo difícil que el intelecto analiza. Si Pablo daba gracias a Dios porque hablaba en lenguas más que todos los corintios (14.18), era porque valoraba esta vía de comunión con Dios en medio de su contexto espinoso. Lo mismo puede significar para nosotros hoy.

### *Un paréntesis: intervenciones de las mujeres 14.34-35*

La integración de este último párrafo a la segunda parte del capítulo 14 presenta un problema textual: en toda la familia de manuscritos conocida como el importante "texto occidental" del Nuevo Testamento, los versos

34-35 no aparecen en este lugar sino después del verso 40, es decir, después del cierre del tema de todo el capítulo. Además del problema del desplazamiento del párrafo en los manuscritos, los exegetas constatan en los versos 34-35 varias características que chocan con el contexto de 14.21-40<sup>30</sup>. Se observa además una contradicción entre esta instrucción que silencia a las mujeres, y el reconocimiento otorgado en 11.2-16 a su participación en el culto, con tal que ellas, al igual que los varones (11.4) observen las costumbres respectivas en cuanto al arreglo de su cabeza. La discusión del problema textual tendrá más sentido después de un examen del contenido del párrafo y las diferentes propuestas para su interpretación. El asunto de los manuscritos se comentará, entonces, al final de este apartado.

Después de las orientaciones de 14.26-33 sobre cómo evitar el desorden y la confusión en un culto donde todos tienen algo que decir (14.26), aparece esta instrucción que pretende eliminar de una vez una buena parte de las intervenciones: las mujeres<sup>31</sup>, en sentido global, no deben hablar en el culto. Esta regla se justifica apelando a "la ley", y se interpreta como "estar en sujeción". ¿Cuál será esta ley? ¿La ley judía? G. D. Fee<sup>32</sup> observa que en otros momentos cuando Pablo hace uso de algún texto del Antiguo Testamento como base para la ética cristiana siempre cita las palabras textuales<sup>33</sup>; aquí no cita ningún texto específico. Existe un problema mayor, sin embargo: no hay en el Antiguo Testamento un texto que enseñe esto<sup>34</sup>. En cambio, hay tradiciones rabínicas que establecen un orden jerárquico en que la sujeción de la mujer se deriva de su supuesta inferioridad<sup>35</sup>.

Además de estos problemas, se han observado también ciertas características lingüísticas que provocan preguntas sobre la relación de este verso con el resto del capítulo. En el verso 34 figuran dos verbos que aparecen también en el caso de los glosolalistas (14.28) y los profetas (14.29-30): "hablar" y "callarse". A diferencia de su uso en el párrafo anterior, sin embargo, aquí estos verbos no tienen por sujeto a un carismático individual que deba ajustar su participación a la dinámica de la reunión, dejando espacio para que otras personas hablen. En el verso 34 es todo un grupo genérico, las mujeres, que debe cesar toda participación oral. Por otro lado, el énfasis en "todas las iglesias" riñe

<sup>30</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 332; H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pp. 246; G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 794.

<sup>31</sup> La palabra "vuestras" (RVR), no aparece en los mss griegos.

<sup>32</sup> *Primera Corintios*, pág. 800.

<sup>33</sup> Cp. 9.8-9, por ejemplo.

<sup>34</sup> Frente a alguien que proponga Gn. 3.16 como posible referente, F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 136, correctamente señala que este verso revela más bien que un resultado del pecado humano es que el esposo se aprovecha del apego de su mujer para dominarla.

<sup>35</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 801, cita a Josefo, *C. Ap.* 2.200-201: "la mujer, dice la Ley, es en todo inferior al hombre. Por consiguiente, que sea sumisa".

con el carácter local de las demás instrucciones del capítulo, que se dirigen a un problema particular en la iglesia de Corinto.

El silencio y la sujeción encomendados en 14.34 hacen eco de la típica exigencia —en Israel y otros pueblos del Medio Oriente— dirigida a quienes busquen conocimiento espiritual: una actitud sosegada que los dispone a oír y acatar <sup>36</sup>. Efectivamente, la instrucción adicional del verso 35 revela que el autor tiene en mente una situación en que las mujeres desean aprender. Sin embargo, puesto que “es indecoroso” que las mujeres intervengan en una discusión pública, se les prohíbe hablar en la asamblea. Son remitidas a la casa, donde podrán preguntar a “sus propios esposos” <sup>37</sup>, instrucción que refleja el juicio negativo de los moralistas de la época contra las intervenciones de las mujeres en público <sup>38</sup>. A pesar de su similitud con la literatura helenista, sin embargo, una instrucción como la de 14.34-35 causa extrañeza, puesto que en esta misma carta Pablo ya ha reconocido y aprobado el rol de protagonistas desempeñado por mujeres en el culto (11.5) <sup>39</sup>. Para superar esta contradicción se han propuesto distintas interpretaciones de este texto, ninguna sin sus dificultades.

Como un esfuerzo por resolver la contradicción con 11.5, algunos han propuesto que es aquí en 14.34-35 donde se establece la regla general respecto a las mujeres, y por eso el caso de las mujeres que oran y profetizan (11.5) “puede ser hipotético” <sup>40</sup>. Sin embargo, no han podido presentar ninguna evidencia de que Pablo haya desarrollado esa larga sección del capítulo 11 simplemente como un caso hipotético. Cabe observar también que el razonamiento detrás de esta propuesta surge de un procedimiento hermenéutico inadecuado, que interpreta 1 Corintios 14 a la luz de 1 Timoteo 2.12, texto posterior a éste y dirigido a una situación muy distinta.

<sup>36</sup> Cp. Sal. 37.7; 46.10; 62.1,5; Is. 41.1; Hab. 2.20; Zac. 2.13, citados por R. C. Kroeger y C. C. Kroeger, *I Suffer Not a Woman: Rethinking 1 Tim. 2.11-15 in the Light of Ancient Evidence* (Grand Rapids: Baker, 1992), pág. 75.

<sup>37</sup> El hecho de que esta expresión destaca al marido de cada una podría tomarse como apoyo a la interpretación propuesta por E. S. Fiorenza que se cita a continuación.

<sup>38</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 331, cita a Plutarco, *Preceptos conyugales* 31: “no sólo el brazo sino también la voz de una mujer honesta debe ocultarse del público; ella debe sentir vengüenza de ser oída, lo mismo que de ser desnudada... Debe hablar sólo con su esposo o a través de él”. El hecho de que se produjeron frecuentes enseñanzas de este tipo, en contra de la participación oral de las mujeres, indica que efectivamente muchas mujeres sí tomaban la palabra en público.

<sup>39</sup> Así F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 135; C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 330; G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 794; H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 246; Ch. H. Talbert, *Reading*, pág. 92. Véase el comentario a 11.2-16.

<sup>40</sup> A. Robertson y A. Plummer, *First Epistle*, pág. 325. R. Kugelman, “Primera carta”, pág. 56, elimina de un plumazo la contradicción cuando dice: “de esta manera Pablo abroga la práctica corintia de permitir a las mujeres “profetizar en las asambleas” (11.5)”.

Una segunda interpretación propone que algunas mujeres simplemente no prestan atención al desarrollo del culto sino que conversan entre sí<sup>41</sup> o con sus esposos. El hecho de que la iglesia se reúne en una casa particular podría contribuir a esta informalidad de su parte. Como se observa en las reuniones de algunos grupos populares hoy, la falta de experiencia en cuanto a participar ordenadamente en reuniones estructuradas puede producir este tipo de conducta, y esta inexperiencia podría caracterizar a algunas de las mujeres de la congregación en Corinto.

Como una tercera opción, se ha sugerido que la instrucción de los versos 34-35 se dirige a las mujeres no carismáticas cuyas intervenciones no son del tipo regulado por las disposiciones de 14.26-32. Ellas tratan de participar en la discusión de los mensajes proféticos (14.29) pero sus preguntas interrumpen o desvían el desarrollo de la asamblea. Por eso el apóstol exige que den curso a su deseo de aprender solamente en diálogo con su esposo, en privado. De esta manera se intenta obviar el choque entre este texto y 11.5. Héring<sup>42</sup> sugiere que Pablo hace “una distinción nítida entre la predicadora (usando el término en su sentido más amplio), quien sí tiene el derecho de aportar un mensaje —y la mujer que no hace más que asistir al culto como simple miembro de la asamblea. Esta debe callarse.” Al optar por esta solución, C. S. Keener razona que las mujeres eran “menos preparadas que los hombres” y por ende menos capacitadas para contribuir positivamente al diálogo<sup>43</sup>. Pero más allá del carácter positivo o no de sus intervenciones, el motivo fundamental por silenciar a las mujeres se encontraría en una preocupación por guardar las costumbres en cuanto al buen orden en grupos mixtos. Con una cita de Tito Livio, E. S. Fiorenza ilumina esta conexión entre el decoro en general y su aplicación particular a las preguntas de las mujeres en una reunión pública:

...conciudadanos, si todos nosotros hubiésemos establecido que el derecho y la autoridad del marido deben ejercerse sobre la madre de la propia familia, tendríamos menos dificultades con las mujeres ...¿Qué clase de conducta es ésta? ¿Desfilar en público, bloquear las calles y hablar con los maridos de otras mujeres! ¿No podíais plantear las mismas preguntas a vuestros maridos en vuestras casas?<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, págs. 332-333, menciona esta opción pero no la prefiere.

<sup>42</sup> *Première épître*, pág. 130.

<sup>43</sup> *Paul, Women and Wives. Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul* (Peabody, MA: Hendrickson, 1992), págs. 83-88. F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 135, sugiere que las mujeres participan “con más pasión que inteligencia en la discusión sobre los mensajes proféticos”. Esto podría conducir a “un debate alborado entre esposos”, situación en sí indecorosa según J. N. Sevenster, “Paul and Seneca”, *NTSup* 4, 1961, pág. 198, citado por C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 332.

<sup>44</sup> *En memoria*, pág. 286.

Las objeciones a esta última interpretación son tres, principalmente. En primer lugar, la idea de una "discusión pública" se toma de 14.29, donde Pablo insta a todos a "juzgar"<sup>45</sup> (analizar, evaluar) los mensajes carismáticos. Sin embargo, tal como reza el texto, los versos 34-35 están desconectados de esa instrucción. Con base en datos lingüísticos, Barrett ofrece otra objeción a esta interpretación: la palabra "hablar"<sup>46</sup> se usa 21 veces en este capítulo para referirse a alocuciones carismáticas y no se emplea para otro tipo de habla. Barrett concluye que no es muy probable que haya un cambio tan fundamental en el sentido del verbo en este párrafo<sup>47</sup>. Para R. P. Martin "parece extraño que Pablo otorgue a las mujeres la función de profeta y al mismo tiempo les quite la responsabilidad de evaluar lo que dicen los profetas"<sup>48</sup>. Es precisamente dentro del ámbito eclesial donde Pablo ha insistido en la igualdad entre personas de distintos grupos étnicos (judíos o gentiles), estratos civiles (esclavos o libres) y sexo (hombres y mujeres), según expone en Gálatas 3.26-28. En su propia praxis misionera, Pablo tuvo en gran estima a colegas mujeres como Febe, Priscila y otras<sup>49</sup>. Por estas razones Martin concluye: "no es probable que Pablo declare categóricamente que las mujeres se callen en el culto"<sup>50</sup>.

A estas posturas clásicas sobre los versos 34-35 se agrega una cuarta opción, sugerida por Ch. H. Talbert: las ideas expresadas en los versos 34-35 representan afirmaciones de los propios corintios, las cuales Pablo rechaza en el verso 36<sup>51</sup>. De esta manera Talbert atribuye a Pablo una actitud consecuente en toda la carta, y salvaguarda también la coherencia de este capítulo. Debemos reconocer, sin embargo, que faltan los indicadores de cita que se acostumbra encontrar junto a las consignas de los corintios (cp. 6.13; 7.1; 8.1; 10.23). El párrafo compuesto de los versos 34-35 es, además, mucho más largo y complejo que aquellas citas. Dificilmente se puede defender la tesis de Talbert.

En su estudio sobre las mujeres profetas de Corinto, A. C. Wire propone que éstas pertenecen al sector de la iglesia que enseña una espiritualidad que es al mismo tiempo carismática, ascética y libre de restricciones éticas. Este grupo es relativamente insensible a las necesidades de sus hermanos, como se ve en el caso de su consumo de carne sacrificada a los ídolos sin preocuparse por el perjuicio que ocasionan a los cristianos débiles (8.1-12), o en el caso de promocionar la abstinencia sexual cuando muchos cristianos no tienen el don del celibato (7.1-9).

<sup>45</sup> Griego: *diakrinô*.

<sup>46</sup> Griego: *laleô*.

<sup>47</sup> *First Corinthians*, pág. 332.

<sup>48</sup> *The Spirit and the Congregation, Studies in 1 Cor. 12—15* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), pág. 86.

<sup>49</sup> Cp. Ro. 16.1-15, donde saluda a un buen número de ellas.

<sup>50</sup> *Op. cit.*, págs. 86.

<sup>51</sup> Ch. H. Talbert, *Reading*, págs. 93-95.



Pablo ve en este grupo una amenaza para sus propias enseñanzas, y lo combate en este párrafo silenciando a todas las mujeres, y con ellas las profetas cuyas ideas adversa, y quienes tienen mucha influencia en la iglesia <sup>52</sup>. Es indiscutible que Pablo se enfrenta a una variedad de adversarios dentro de la congregación de Corinto. La hipótesis de Wire representa una posible manera de analizar este conflicto.

La difícil interpretación de este párrafo dentro de su contexto inmediato (el capítulo 14) y general (toda la carta, y en especial 11.2-16), se complica aun más cuando se toma en cuenta el problema textual asociado con los versos 34-35.

### El problema textual

Al principio del comentario a este paréntesis, se menciona el hecho de que los manuscritos que conforman el respetado "texto occidental" ubican los versos 34-35 al final del capítulo, después del verso 40. Aunque estos manuscritos datan del siglo 6 en adelante, recogen una tradición textual antigua que traza sus orígenes desde las iglesias de la cuenca oriental del Mediterráneo. Las dos ubicaciones de este párrafo datan de una fecha temprana en la transmisión del texto <sup>53</sup>. Analicemos cómo se encajan estos versos en uno y otro lugar. El párrafo anterior (14.21-33), sobre el mantenimiento del orden en el culto carismático, concluye con las indicaciones de los versos 32 y 33; la expresión "en todas las iglesias" pone la nota final. Este punto se remacha con la pregunta retórica del verso 36: "¿acaso ha salido de vosotros la palabra de Dios, o sólo a vosotros ha llegado?". Es decir, el apartado sobre el manejo de los dones en el culto termina con los versos 32-33 junto con el verso 36 <sup>54</sup>. Los versos 34-35 son ajenos a esta unidad. Por otro lado, si esto indica que los versos 34-35 no pertenecen a este lugar en el texto original, hay que examinar la otra opción, para determinar si encajan mejor después del verso 40. Como se observa en el bosquejo del capítulo <sup>55</sup>, Pablo ha puesto cuidado en cerrar todo el capítulo con las expresiones de 14.39-40, que se aparean con las de 14.1 para indicar que la unidad de pensamiento que se abre en el verso 1 concluye con los versos 39-40. Si se agregan los versos 34-35 después del verso 40 quedan fuera de esa unidad.

En vista de que este párrafo flotante no encaja muy bien en ninguno de los dos lugares donde aparece en los manuscritos, se contempla la posibilidad de que no fuera originalmente parte del capítulo sino que se

<sup>52</sup> *Women Prophets*, págs. 153-158.

<sup>53</sup> Véase el extenso excursus sobre el problema textual en A. C. Wire, *Women Prophets*, págs. 149-152.

<sup>54</sup> H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 246.

<sup>55</sup> Véase pág. 366.

introdujera en él desde una glosa en el margen del manuscrito. El proceso de copiado a mano de los manuscritos en la antigüedad permitía, a pesar del esmero de los copistas, que se introdujeran errores de copia además de ligeros cambios motivados por un deseo de aclarar alguna expresión. En algunos casos los copistas agregaban notas en el margen del manuscrito, y es a una glosa de este tipo que se refiere la hipótesis de que un elemento extraño fue introducido en este punto del capítulo 14. Se atribuye la glosa a un esfuerzo posterior a la época de Pablo por introducir en su escrito la actitud de la iglesia más tardía, cada vez más patriarcal (cp. 1 Ti. 2.12)<sup>56</sup>.

Se definen, entonces, tres opciones en cuanto a la forma original del capítulo: 1) el párrafo compuesto por los versos 34-35 fue redactado en el punto donde está en nuestras versiones; 2) estos versos fueron escritos originalmente como el último párrafo del capítulo, es decir, después del verso 40; 3) el párrafo no formó parte original del capítulo sino que representa una glosa en el margen del manuscrito que luego fue incorporada al capítulo, en dos lugares distintos<sup>57</sup>. Los exegetas aplican varios criterios para decidir entre estas posibilidades. Aunque cree que la tercera opción es la más atractiva (por razón de los problemas de coherencia del texto), Barrett se guía por el peso de la evidencia textual y concluye que la falta de manuscritos que omitan este párrafo exige que se considere original, y lo ubica después del verso 33<sup>58</sup>. Fee, en cambio, adopta el criterio, tradicional en la crítica textual, de que la forma original del texto será “la que mejor explique la existencia de las otras” y opta por la propuesta de que los versos 34-35 fueron introducidos en el texto —en dos lugares distintos— desde una glosa marginal<sup>59</sup>.

Este resumen de la evidencia textual y su interpretación deja en un punto inconcluso el asunto de la ubicación de 14.34-35 y aun más la cuestión de su pertenencia o no al texto original del capítulo: no hay evidencia contundente que nos ayude a decidir por alguna de las opciones propuestas. Además, todas presentan problemas, como se ha señalado. Lo único que puede decir el exegeta honesto es eso. No hay manera de saber a ciencia cierta cómo se originó este texto ni cómo llegó a ser parte de este capítulo. Este hecho nos debe hacer cautelosos también frente a las opciones de interpretación de su contenido. Con todo, una conclusión fundamental en este sentido sí es posible: los versos 34-35 no deben citarse como si enunciaran un concepto paulino que excluyera a las mujeres de una participación autorizada en el desarrollo del culto de la iglesia. Esta autorización ya está dada por

<sup>56</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 792.

<sup>57</sup> C. K. Barrett, págs. 330, 332; G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 792.

<sup>58</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 332. También E. S. Fiorenza, *En memoria*, pág. 284, decide a favor de la integración del párrafo en esta ubicación.

<sup>59</sup> *Primera Corintios*, págs. 791-794.

Pablo en 11.2.-16. Lo que encontramos aquí en el texto del capítulo 14 (por el proceso histórico que fuera), es una palabra parentética que pretende agregar otra instrucción más que ayude a producir el orden y el decoro en un culto desordenado hasta el punto de ser escandaloso para el testimonio hacia los de afuera y contraproducente para la edificación de los de adentro (14.21-33). Sin embargo, el esfuerzo por lograr esto a costa de silenciar a las creyentes mujeres contradice el principio igualitario e inclusivista del evangelio y de la praxis histórica de Jesús y de Pablo mismo. Estas consideraciones nos permiten llegar a una conclusión general en cuanto a la interpretación de este párrafo. Si hay personas en la iglesia (en la iglesia primitiva, cierto número de mujeres) que no están en capacidad de intervenir en el culto de una manera que contribuya a la edificación del grupo, deben abstenerse de participar hasta que consigan la instrucción que les hace falta. Lejos de ser condenadas a un silencio eterno, estas personas son estimuladas a capacitarse para que puedan tomar su lugar entre todos los que participan, entre los cuales ya hay mujeres. Esto no contradice el hecho de que el Espíritu reparte los dones en forma amplia y libre (12.6-11). Simplemente reconoce que el don de hablar en la iglesia para su edificación, exhortación y consolación, es decir, el don de profecía (14.2, 31), involucra el entendimiento (14.15,19) y un control del trabajo intelectual que esto entraña (14.32). Tanto las mujeres como los hombres son dotados por el Creador y por el Espíritu con la capacidad de realizar esta tarea en la iglesia.

### *Dones y dignidad humana hoy*

Sea como texto redactado por Pablo o como interpolación posterior, este párrafo forma parte de la carta a los corintios tal como nuestro pueblo la lee. Muchos cristianos reconocen instintivamente que “esos eran otros tiempos”, y encuentran que este párrafo —junto con el resto del capítulo— les permite observar a una iglesia primitiva bregando con una serie de problemas en su vida cúllica. La iglesia en el tiempo actual, que realiza su vida y da su testimonio en una sociedad que define lo “indecoroso” de una manera bien distinta, no se siente obligada a imitar medidas particulares dirigidas a aquella situación histórica. Héring pone de relieve lo que Calvino también reconoció en su época: aquellas costumbres contrastan con las de la sociedad actual, cuando “no es chocante para nadie que la mujer tome la palabra en público”<sup>60</sup>. Es más, lo que chocaría con el sentido de justicia y dignidad humana en la actualidad sería precisamente el negarles la palabra a las mujeres.

<sup>60</sup>J. Héring, *Première Epître*, pág. 130.

Para los cristianos se trata de algo fundamental. Como bien señala Rhode González,

...el bautismo del Espíritu y la repartición de sus dones no es potestativo de uno u otro sexo. El Espíritu derrama sus dones y reparte sus ministerios según le place; no obstante, la utilización social que de ellos se hace en la iglesia ha estado restringida y permeada por los prejuicios residuales. ...busquemos juntos, mujeres y hombres, bajo la acción del Espíritu Santo, la plenitud de la experiencia pentecostal, de manera que aprovechemos al máximo todo el dinamismo que la presencia del Espíritu proporciona, a fin de que la acción liberadora de Dios en el mundo a través de cada mujer y cada hombre, sea una realidad cotidiana <sup>61</sup>.

### La conclusión sobre el uso de los dones en el culto 14.36-38

Los versos 36-37 continúan el punto del verso 33, para concluir el argumento de todo el capítulo sobre el buen orden en el culto con una apelación a la práctica de las demás iglesias. Pablo quiere que los corintios sepan que el desorden que caracteriza sus cultos no se tolera en las otras iglesias. Los corintios son parte de un cuerpo que sobrepasa los confines de su propia asamblea, y deben actuar en una forma que coincida con este cuerpo mayor. Pablo lanza un desafío a los que se creen más espirituales <sup>62</sup>. ¿Estas personas que ostentan los dones del Espíritu reconocerán que los consejos de Pablo vienen del Señor? En el verso 33 les propuso la premisa necesaria para llegar a esta conclusión: "Dios no es Dios de confusión sino de paz". No todos seguirán esa lógica, y Pablo pronuncia una sentencia de exclusión sobre aquél que la rechaza: el que no reconoce la validez del consejo tampoco será reconocido por Dios <sup>63</sup>. Esta nota amenazante traería a la mente de los lectores una expresión similar pero que contrasta con ésta por su sentido positivo: el que ama a Dios será conocido por él (8.3) <sup>64</sup>. La clave para el uso de los

<sup>61</sup> "La participación de la mujer: un enfoque pentecostal bíblico teológico", en C. Alvarez, ed., *Pentecostalismo y liberación. Una experiencia latinoamericana* (San José: DEI, 1992), págs. 186-187.

<sup>62</sup> Cp. el argumento similar empleado en 3.18; 8.2; 11.16. En cada caso Pablo desafía a los corintios a demostrar las cualidades superiores que pretenden tener, mediante un cambio en su pensamiento y acción.

<sup>63</sup> En 14.38, la oración griega *ei de tis agnoei, agnoeitai* "si alguno no [lo] reconoce, no será reconocido", el segundo verbo, que aparece en voz pasiva pero sin indicar un complemento agente, representa el estilo semítico de evitar el uso del nombre de Dios.

<sup>64</sup> Griego: *ei de tis agapa ton theon, outos egnōstai yp' autou*.

dones no es la ostentación ni la falta de edificación de los demás, sino el amor. Esto quedó establecido en el importante núcleo central de toda esta sección, el capítulo 13.

**a' Recomendación: busquen  
la profecía y el orden 14.39-40**

Dirigiéndose de nuevo a los corintios con el término “hermanos”, Pablo vuelve a estimularlos a que ambicionen el don de profecía. Con esta exhortación final se cierra el marco que comenzó con una incitación similar en el primer verso del capítulo. En la primera parte del capítulo (14.2-19) Pablo usó el criterio de la edificación de los hermanos como base para comparar el don de profecía con el de lenguas, y demostró que la profecía es la que más aporta a este fin. Aun en el caso de la profecía, sin embargo, puede presentarse el desorden en la asamblea, y Pablo dedicó un segundo apartado (14.21-38) a corregir las prácticas inconvenientes en el uso tanto de la profecía como de las lenguas. Recoge ahora este segundo énfasis del capítulo cuando advierte contra una posible prohibición de las lenguas. No deben llevar sus consejos a ese extremo sino simplemente velar por que prevalezcan la dignidad y el orden en las asambleas.



## Capítulo 15

### SECCION VI: LA RESURRECCION DE LOS MUERTOS 15.1-58

Con este último tema de su carta Pablo se lanza a combatir una enseñanza preocupante que sostienen algunos cristianos en la iglesia de Corinto: alegan que no hay resurrección de los muertos (15.12). Por la argumentación que Pablo emplea, tomando como premisa (aceptada también por ellos) el hecho de que Cristo resucitó (15.1, 11, 13-16), discernimos que lo que niegan estos hermanos corintios no es la resurrección de Cristo sino una resurrección futura de los creyentes. Además de la opinión de estos maestros que oímos en el verso 12, escuchamos también un eco de su modo de enseñar: sus preguntas (15.35) no buscan aclaración sino más bien tratan de poner en ridículo la idea misma de una resurrección de quienes han muerto. En lugar de una esperanza futura, parece que enseñan que los cristianos deben experimentar en el

presente una especie de vida exaltada: “reinan” ya (4.8); se precian de “entendidos” (8.1), de “espirituales” dotados de carismas espectaculares (12.1-31;14.1-40). Por lo que se ha visto a través de los asuntos que Pablo ha tenido que tratar con los corintios, esta enseñanza los orienta hacia dos posturas éticas distintas. Mientras algunos optan por el libertinaje (5.1; 6.12-20), otros profesan el ascetismo (cp. su consigna citada en 7.1, y su enseñanza acerca del pecado reflejada en 7.28). Pablo tomará en cuenta estas posturas, pero con el fin de argumentar en su contra (cp. 15.32b). Polemiza con los cristianos de Corinto sobre la incongruencia de la postura que han adoptado, es decir, de aceptar la resurrección de Cristo y al mismo tiempo negar la posibilidad de una resurrección futura de los cristianos (15.13-34). Toma en serio sus preguntas de mofa y muestra cómo se opera una transformación corporal completa, tanto de muertos como de vivos, en el momento de la venida de Cristo (15.35-57). Por último (15.58) Pablo comunica una exhortación que revela la confianza que tiene en que su propia labor no ha sido en vano y que los corintios serán capaces de volver a tierra firme. De esta manera Pablo termina esta larga sección como la comienza, exteriorizando su gran preocupación por los corintios “hermanos” (15.1, 58), que su fe y praxis no sean “en vano” (15.2, 58).

### Bosquejo de la Sección VI <sup>1</sup>

- A Recordatorio: no en vano creyeron el evangelio 15.1-11
  - a La predicación del evangelio y la fe de los corintios 15.1-2
  - b La tradición y su ampliación 15.3-10
  - a' La predicación del evangelio y la fe de los corintios 15.11
- B La resurrección de Cristo y la nuestra: su lógica 15.12-32
  - a Sin resurrección no hay salvación 15.12-19
  - b Con la resurrección de Cristo hay resurrección de muertos 15.20-28
  - a' Sin resurrección no hay sentido en la praxis cristiana 15.29-32
- C Advertencia: despertarse a la realidad 15.33-34
- B' La resurrección de los muertos: su forma 15.35-57
  - a Transformación y diferencia: dos analogías 15.36-44
  - b Cuerpo terrenal/cuerpo celestial 15.45-49
  - a' Transformación y diferencia: la resurrección de los muertos 15.50-57
- A' Exhortación: no en vano perseveran 15.58

Dada la centralidad de la resurrección de Cristo para la fe cristiana, vale la pena preguntar en qué se basaban los cristianos de Corinto para

<sup>1</sup> Para un bosquejo de toda la carta, véase las págs. 62-63. Una explicación de este tipo de estructura concéntrica se encuentra en el punto 7 de la Introducción a este comentario, págs. 61-62.



decir que “no hay resurrección de los muertos” (15.12). Las raíces de una doctrina cristiana de la resurrección se encuentran en su trasfondo judío, pero aun en los evangelios se observa que no todos los sectores del pueblo judío creían en una resurrección futura (cp. Mr. 12.18). De hecho, los documentos judíos del primer siglo dan testimonio de una variedad de posturas al respecto <sup>2</sup>. Algunos ni la mencionan, o la niegan explícitamente, mientras otros <sup>3</sup> la conciben en términos de la inmortalidad del alma. Otros autores sí esperaban una resurrección del cuerpo humano —como un acto de restauración o de nueva creación— para una vida en la tierra, o bien en un mundo nuevo con nuevos cielos y tierra nueva <sup>4</sup>. Cercanos a la tradición cristiana posterior estaban los que creían en la vida continuada del alma después de la muerte, en espera de una resurrección física. Esta parece ser la posición de Josefo <sup>5</sup>. Los maestros de Corinto que predicaban una especie de “escatología realizada”, es decir, una vivencia presente de la resurrección, podían trazar antecedentes en documentos judíos como “José y Asenat”, donde “la recepción de una prosélita significa su resurrección a una vida nueva”, descrita en términos que recuerdan textos escatológicos de tipo futurista <sup>6</sup>.

Algunas de estas posturas judías muestran la influencia de la filosofía dualista del entorno helenista, influencia que se encuentra también al interior de la iglesia naciente, como se ha visto en el entusiasmo de algunos cristianos de Corinto por el libertinaje (5.1-2; 6.12-20), y de otros por el ascetismo (capítulo 7), como expresión de su desdén hacia la parte material y corporal de la existencia humana. Tal marco conceptual no admite una resurrección del cuerpo. En su búsqueda de una realización espiritual individual e inmediata, dentro de un culto marcado por manifestaciones espirituales desenfundadas (capítulo 14), estos nuevos cristianos exhiben poco interés en una esperanza futura.

Si la situación doctrinal respecto a la vida después de la muerte y la resurrección del cuerpo era fluida dentro del judaísmo, con abundantes influencias griegas de tipo dualista, no es de sorprenderse que en la naciente iglesia cristiana proliferasen también distintos puntos de vista. Pablo ya ha empezado a responder a esta problemática en su carta a los cristianos de Tesalónica preocupados por la suerte de sus hermanos que se han muerto (1 Ts. 4.13-18). Ahora enfrenta una situación más compleja, pues debe combatir una enseñanza errónea al mismo tiempo que forja

<sup>2</sup>Cp. Ch. H. Talbert, *Reading*, pág. 102, citando a H. C. C. Cavallin, *Life After Death: Paul's argument for the Resurrection of the Dead in 1 Cor 15, Part I—An Enquiry into the Jewish Background* (Lund: Gleerup, 1974).

<sup>3</sup>Según Cavalin, *op. cit.*, se cuenta entre éstos a los esenios, a Josefo (*Guerra* 2.8.11 [154-157]; *Antigüedades* 18.1.5 [18]), el Testamento de Abraham, 4 Macabeos y Sabiduría de Salomón.

<sup>4</sup>Véase la referencia a los documentos respectivos en Ch. H. Talbert, *Reading*, pág. 102.

<sup>5</sup>*Idem*.

<sup>6</sup>*Idem*.

una teología acorde con el mensaje de la cruz y la resurrección de Cristo. En la primera sección de su carta (1.10—4.21) Pablo confrontó el problema de divisiones en la iglesia elaborando como base de toda su teología pastoral “el mensaje de la cruz” (1.18—2.16), concepto que engloba la vida, muerte y resurrección de Cristo<sup>7</sup>. Ahora al final de la carta, profundiza este concepto teológico central al trazar sus implicaciones para la resurrección de los creyentes.

## A Recordatorio: no en vano creyeron el evangelio 15.1-11

Como primer acercamiento a la problemática de la resurrección de los muertos Pablo recuerda a los corintios que el evangelio que él les predicó, y que ellos abrazaron (15.1-2), tiene como médula la muerte y resurrección de Jesucristo. Para lograr su propósito, Pablo echa mano de un credo cristiano primitivo y lo amplía con el fin de incluir una referencia a su propia persona como testigo ocular del Cristo resucitado (15.3-10). Al cerrar esta sub-sección vuelve a mencionar su predicación y la respuesta de fe por parte de los hermanos de Corinto (15.11). Con este recordatorio Pablo reclama el derecho de corregir la aberración que algunos hermanos de Corinto han introducido en su comprensión de la fe cristiana.

### a La predicación del evangelio y la fe de los corintios 15.1-2

Lo que está en juego es el evangelio mismo (verso 1) y la salvación de los corintios (verso 2). Por eso Pablo, como evangelista que “engendró” esta iglesia (4.15), se siente obligado a persistir en el cumplimiento de su vocación apostólica de “anunciar el evangelio ...para que no se haga vana la cruz de Cristo” (cp. 1.1, 17). Es real este peligro en el caso de los corintios, que corren el riesgo de haber creído “en vano” (15.2; cp. 15.14, 17). Este evangelio, que Pablo resumirá por medio de un credo primitivo (15.3b-5), es la clave para interpretar el presente y el futuro de los creyentes. Gracias al Cristo que murió “por nuestros pecados” (15.3), los que creen en él experimentan ya la reconciliación con Dios y pueden enfrentar el futuro

...confiados en el resultado positivo de la propia pequeña historia y de la historia grande de la humanidad. En fin, el mensaje cristiano les ofrecía un proyecto totalizante de vida a imagen del prototipo Jesús<sup>8</sup>.

<sup>7</sup>Véase el apartado *El evangelio de la cruz, concepto maestro en Pablo*, en el comentario a 1.10-17, pág. 77.

<sup>8</sup>G. Barbaglio, *Pablo de Tarso*, pág. 103.

Pero fracasará este plan de Dios en los corintios si ellos truncan el evangelio, si reducen su alcance a “esta vida solamente” (15.19), negando la resurrección de los muertos (15.12). En realidad, ya no sería el evangelio, puesto que esta deformación de su contenido necesariamente niega también la resurrección de Cristo (15.16).

En el caso de estos corintios que corren el riesgo de haber creído “en vano”, no se trata de personas que “pierdan la salvación” después de creer el evangelio, sino de personas que han tergiversado el mensaje cristiano de tal forma que ya no es el evangelio sino un mensaje inútil. Según el juicio de Pablo, sus adherentes “siguen con sus pecados” (15.19 BLA).

## b La tradición y su ampliación 15.3-10

Antes de abordar el problema de la enseñanza errónea que propagan algunos corintios, Pablo quiere sentar las bases de una fe que es común a él y sus lectores. Para este fin recurre a la tradición de toda la iglesia cristiana, el evangelio que él recibió de las iglesias originales de Siria y Palestina<sup>9</sup>. Estratégicamente, es importante para Pablo incorporar en su debate este material tradicional, frente a las personas en Corinto que adversan su autoridad y cuestionan su categoría de apóstol señalando, entre otras cosas, la ausencia de su nombre en las listas de testigos oculares de la resurrección (cp. 9.1)<sup>10</sup>. Ahora emplea los términos técnicos “recibí” y “transmití”<sup>11</sup> para enfatizar su fiel entrega del mensaje autorizado y reconocido por todas las iglesias.

El credo que Pablo presenta en los versos 3b-5 consta de una serie de cláusulas, cada una introducida por la palabra “que”. Hay distintas formas de definir la envergadura y la estructura de este credo. ¿Tiene tres elementos, o cuatro? ¿Están organizados según la pauta a-b-a, o bien, a-b-a-b? Por un lado, se observa que junto al primer elemento (“Cristo murió”) y el tercero (“resucitó”) se encuentra la expresión “según las Escrituras”, la cual puede entenderse como un pequeño marco o inclusio que define el comienzo y el fin de una serie de tres miembros<sup>12</sup>. Por otro lado, la cláusula del verso 5 (“apareció”) también comienza con “y que”, y puede contarse como un cuarto elemento de un conjunto de tipo a-b-a-b.<sup>13</sup> En esta estructura las palabras “según las

<sup>9</sup> Es decir, de las iglesias de Damasco y Jerusalén; cp. Hch. 9.10-22; Gá. 1.18. Véase también la sección 6 de la Introducción a este comentario.

<sup>10</sup> Véase otras dos situaciones en que Pablo recuerda a los corintios de la tradición cristiana: 11.2, 23.

<sup>11</sup> Griego: *parelabon* y *paredōka*.

<sup>12</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, págs. 337-338, nombra sólo tres proposiciones pero sin prestar atención a esta expresión.

Escrituras" calificarían las dos afirmaciones principales ("murió" y "resucitó").

El tema de esta confesión de fe es "Cristo", es decir, el Ungido o Mesías, y este título, junto con la doble mención de las Escrituras, revela las raíces judías de la fe cristiana. La iglesia ha visto en Jesucristo el Siervo Sufriente de Isaías 53, quien llevó nuestras transgresiones en su muerte, y ha vuelto a ver la vida (Is. 53.10b-12; cp. Sal. 16.10). El libro de los Hechos atestigua la presencia de este mensaje desde los primeros testimonios de la comunidad de creyentes en Jerusalén (Hch. 2.25-32) y las primeras predicaciones misioneras (Hch. 13.35-39).

En el primer artículo de la tradición, "Cristo murió por nuestros pecados", el hecho histórico de la crucifixión de Jesús se interpreta teológicamente: su muerte tiene que ver con nuestro pecado. Esta afirmación escueta pero de gran envergadura suscita preguntas que giran en torno al significado de la preposición "por" (griego: *yper*). Su acepción global es "en pro de, en beneficio de", y se usa por lo general con un complemento personal, como en las palabras de Jesús citadas en la tradición de la última cena: "este es mi cuerpo, que es por vosotros" (11.24, traducción literal)<sup>14</sup>. En su carta a los tesalonicenses Pablo ya expresó esta idea en sus propias palabras: "nuestro Señor Jesucristo, quien murió por (*yper*) nosotros" (1 Ts. 5.10). Al igual que ahora en 1 Corintios 15, Pablo había respondido en 1 Tesalonicenses 4 y 5 a la pregunta sobre la resurrección de los muertos (1 Ts. 4.13). Había afirmado que la muerte de Cristo "por nosotros" corresponde al plan de Dios de eximirnos de la condenación, para que obtengamos la salvación y "entremos a la vida" (BLA) junto a Cristo, tanto los que han muerto como los que aún viven en el momento de su venida (1 Ts. 5.9-10). Más adelante, en otra carta a los corintios, Pablo ampliará el sentido de este punto del kerygma empleando el concepto de reconciliación con Dios, que es efectuada por la muerte de Cristo "por todos", pues Dios "lo hizo pecado por nosotros", para que nosotros tengamos acceso a la justicia de Dios (2 Co. 5.14-15, 21; *yper* en todos los casos). En su carta a los gálatas Pablo reitera este artículo de fe, que "nuestro Señor Jesucristo ...se dio a sí mismo por nuestros pecados" (Gá. 1.3-4), e interpreta el suplicio de la crucifixión como una maldición asumida por él. Este hecho proporciona la justificación a los que creen en él (Gá. 3.11, 13). Pablo, quien vive en íntima relación con Jesucristo muerto y resucitado, destaca que fue por amor que Cristo, "se entregó a sí mismo por mí" (Gá. 2.20). En su carta a los romanos Pablo ampliará más el tema de la justificación por la fe, mostrando que comienza con la fe de Jesús mismo, quien, como el nuevo Adán<sup>15</sup>, revela

<sup>13</sup> Así lo ve G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 818-819.

<sup>14</sup> Cp. el comentario sobre este verso, pág. 322.

<sup>15</sup> Ro. 5. 19; cp. 1 Co. 15.22, 45-47.

...la practica de un justo, cuya vida de fe asegura la llegada de una nueva humanidad, un nuevo *eon*; cree hasta el final en la fidelidad de Dios a pesar de que lo matan... Es esa fe-confianza-obediencia de Cristo <sup>16</sup> la que hace posible la justificación de todo ser humano (Ro. 3.26; Gá. 2.16; Flp. 3.9) que acoge el don de la justicia de Dios con la misma fe de Jesús... Resucitando Dios a Jesús de Nazaret, el acusado —y acosado— por las leyes de su tiempo, no solo le justifica delante de toda criatura, sino que justifica a todo ser humano (cp. 4.25) <sup>17</sup>.

La iglesia primitiva insistía en que muerte de Jesucristo aconteció “según las Escrituras” (15.3,4); es decir, este evento representa una continuación de la autorrevelación de Dios, dada hasta ese momento a través de las experiencias del pueblo de Israel atestiguadas en las Escrituras judías. Los primeros predicadores de la buena nueva de salvación en Cristo respaldaron con estas Escrituras su afirmación de que la muerte y resurrección de Jesús corresponden al propósito de Dios de abrir un nuevo capítulo en su relación con los seres humanos. En los sermones de Pedro que Lucas incluye en su relato de los primeros días de la iglesia en Jerusalén se ve algo de este trabajo hermenéutico (Hch. 2.22-36; 3.12-26; 4.8-12), cuyo origen se remonta hasta Jesús mismo (Lc. 24.27). Lucas informa también sobre otro análisis similar de las Escrituras —años más tarde, y en un ambiente griego— de parte de los que escucharon el mensaje cristiano predicado por Pablo en la sinagoga de Berea (Hch. 17.11). En todas sus cartas Pablo alude frecuentemente a pasajes y conceptos del Antiguo Testamento como parte de su explicación del evangelio.

El hecho de que Jesucristo “fue sepultado” (15.4) figura como artículo importante del evangelio, ya que da testimonio de la realidad de su muerte y también de una verdadera resurrección. El tercer miembro de la tradición afirma que Cristo “resucitó” <sup>18</sup> el tercer día, conforme a las Escrituras”; es decir, la realidad de su muerte y sepultura ha sido superada por la acción de Dios al levantarlo de la tumba. “Cristo murió, pero no está muerto; fue sepultado, pero no está en la tumba; fue levantado y vive ya” <sup>19</sup>. Aunque el Antiguo Testamento no habla específicamente de resurrección ni de un tercer día <sup>20</sup>, la predicación

<sup>16</sup> Ro. 3.26 “...la fe de Jesús”.

<sup>17</sup> E. Tamez, *Contra toda condena: la justificación por la fe desde los excluidos* (San José: DEI/SEBILA, 1991), pág. 127.

<sup>18</sup> El verbo en griego aparece en tiempo perfecto y voz pasiva: *egêgertai* “ha sido levantado”. El testimonio cristiano primitivo sigue aquí la costumbre hebrea de evitar pronunciar el nombre divino, relatando una acción de Dios por medio de un verbo en voz pasiva. El tiempo perfecto enfoca el resultado perdurable del evento: Cristo, resucitado, vive ahora.

<sup>19</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 340.

<sup>20</sup> Aunque a veces se menciona Os. 6.2 ó Lev. 23.10-12 en relación con el tercer día, el Nuevo Testamento no alude a estos textos.

primitiva relacionó el Salmo 16.10 y Salmo 110.1 con la resurrección de Jesús (Hch. 2.24-32). Según el evangelio de Mateo Jesús empleó "el signo de Jonás" para hablar de su muerte y resurrección (Mt. 12.40).

En la lista de las apariciones del Cristo resucitado (15.5-8) es probable que sólo la primera cláusula (verso 5) pertenezca a la tradición recibida por Pablo. La expresión "y que" repite la fórmula introductoria de las otras cláusulas de este material tradicional. Otro elemento tradicional en este verso es el término técnico "los doce", que no forma parte del estilo propio de Pablo; no lo usa en ninguno de sus escritos. En su estructuración de este material Fee analiza el verso 5 como un apoyo a la tercera cláusula ("resucitó"), de la misma manera que la segunda cláusula ("fue sepultado") apoya a la primera ("murió")<sup>21</sup>. De acuerdo con esta tradición, "Cefas" y "los doce"<sup>22</sup> juegan un rol fundamental como testigos de la resurrección, pero Pablo echa mano de otros datos conservados por las iglesias originales (aunque ausentes del libro de los Hechos) y amplía la lista con palabras propias. Incluye el testimonio de 500 hermanos que vieron en una misma ocasión al Cristo resucitado, acontecimiento que no aparece relatado en el Nuevo Testamento. Pablo considera importante llamar la atención de sus lectores al hecho de que algunos de aquellos hermanos privilegiados ya han muerto ("duermen"<sup>23</sup>), puesto que el tema que va a abordar con los corintios es precisamente la resurrección de los muertos (15.12). Por razones que pueden tener algo que ver con los grupos rivales mencionados al principio de la carta (1.12), Pablo busca equilibrar el nombre de Cefas al incluir también el de Santiago (15.7; Jacobo, RVR)<sup>24</sup>, otro líder de la iglesia de Jerusalén (Hch. 15.12-21; Gá. 1.19) que vio a Cristo. En forma paralela a la referencia a "Cefas ...los doce" en el credo recibido, Pablo agrega "Santiago ...todos los apóstoles" (15.7). Con esto amplía el grupo de los testigos autorizados de la resurrección y prepara el camino para incluirse a sí mismo como el último testigo (verso 8) y por tanto apóstol también (9.1; cp. 1.1).

Es infructuoso tratar de identificar a todos estos testigos, o de establecer una cronología que ordene estas apariciones. La carencia de datos dentro del Nuevo Testamento hace imposible tal tarea. Por otro lado, se constata que esta lista de Pablo omite un dato que los evangelistas

<sup>21</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 820.

<sup>22</sup> Sólo Lucas 24.34 menciona una aparición del Cristo resucitado a Cefas. Para "los doce", cp. Hch. 1.2-3.

<sup>23</sup> El verbo "dormir" (griego: *koimeō*) se usa comúnmente en el Nuevo Testamento y otros textos griegos de la época como eufemismo para "morir". Pablo lo emplea varias veces en este capítulo (versos 6, 18, 20, 51) para referirse a la muerte de cristianos. Cp. también 11.30 y 1 Ts. 4.13-15. En contraste, Pablo usa el verbo "morir" (griego: *apothnēskō*) en 15.22 cuando declara que Adán trajo la muerte al género humano.

<sup>24</sup> Véase el comentario a 15.7 sobre "los hermanos del Señor".

sí incluirán en sus obras: los primeros testigos de la resurrección fueron las mujeres (Mt. 28.8-9; Jn. 20.11-18; cp. el material tardíamente agregado en Mr. 16. 9-11). ¿Por qué están ausentes las mujeres del credo tradicional y de su ampliación paulina? F. F. Bruce observa que “los evangelios destacan el testimonio de las mujeres”, y sugiere que Pablo las omite de su lista de testigos porque el testimonio de la mujer no se admitía en los sistemas legales de la época. Apoya esta opinión citando un escrito de Orígenes, del siglo 2, “Contra Celso” (ii.55), que revela que los griegos denigran el cristianismo como religión de esclavos y mujeres, es decir, de los estratos sociales considerados inferiores<sup>25</sup>. Sin embargo, el hecho de que los evangelistas no tienen reparo en destacar a las mujeres indica que este argumento no es necesariamente válido, sobre todo en la fecha temprana de esta carta, anterior a la redacción de los evangelios. El resumen del evangelio según la tradición oral primitiva (15.3-5) —originada en las comunidades judeo-cristianas de Palestina y Siria— bien puede haber omitido el testimonio de las mujeres bajo la influencia de ciertas normas judías que marginaban a la mujer. Habiendo recibido el credo de esta fuente, podría ser que Pablo ignorara las tradiciones en torno a la presencia de las mujeres en el ministerio, muerte y resurrección de Jesús. Aun cuando conociera aquellas tradiciones, Pablo puede tener sus propias razones para rebajar su importancia al escribir a la iglesia de Corinto, donde él se opone a ciertas acciones de algunas mujeres de esta congregación (14.34-36).

Pablo procura establecer la legitimidad de su apostolado al nombrarse a sí mismo en la lista de los que han visto al Señor resucitado (15.8). Admite la pardójica situación de haber sido un perseguidor de la iglesia (15.9), pero la cita como prueba de la gracia de Dios con él, que lo ha convertido en fundador de nuevas iglesias (15.10-11). Es decir, su trabajo comprueba la categoría de apóstol que le fue otorgada por el Cristo resucitado (cp. 9.1-2). Pablo reconoce que recibió esta revelación de Cristo fuera del período normal comprendido en la lista de los versos 5-7, y admite que su nacimiento a la fe en Cristo fue anormal<sup>26</sup>. Frente a los opositores (“todos ellos” 15.10) que lo critican por eso, negándole el derecho de llamarse apóstol, Pablo defiende su credencial de haber visto al Resucitado<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 140.

<sup>26</sup> En el verso 8 el término griego, *ektrôma*, traducido “abortivo” en RVR, indica que hay algo anormal en la criatura; es repugnante. Cp. la crítica de sus opositores en 2 Co. 10.10. Cp. C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 344; F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 142; G. D. Fee *Primera Corintios*, pág. 829.

<sup>27</sup> Que su insistencia en este punto no fue aceptada por sus contrincantes se ve en la agudización del conflicto pronto después (cp. 2 Co. 10 y 11). El ataque contra Pablo no terminó ahí, como atestiguan documentos cristianos del siglo 2 que restan valor a su “visión” del Cristo exaltado, al compararla con la experiencia más significativa de Pedro

## a' La predicación del evangelio y la fe de los corintios 15.11

En estos primeros once versos del capítulo 15 Pablo ha sentado la base para entablar su debate con los corintios sobre la resurrección de los muertos. Para cerrar esta sección, reitera el punto con que la comenzó: el evangelio de la muerte y resurrección de Cristo ha sido predicado en Corinto —tanto por él como por predicadores rivales— y los hermanos lo han creído. Toda la discusión del resto del capítulo se desarrolla sobre la base de este recordatorio.

## B La resurrección de Cristo y la nuestra: su lógica 15.12-32

Con el verso 12 Pablo revela por qué le dio tanto énfasis, en el primer párrafo del capítulo, a la resurrección de Cristo y sus testigos oculares. Algunos de los cristianos en Corinto niegan que los muertos resucitan. Según el argumento que Pablo desarrolla, esta postura carece de lógica, ya que riñe con su afirmación de fe en la resurrección de Cristo. Después de mostrar que es lógicamente imposible sostener ambas cosas (15.13-19), Pablo afirmará la conexión entre el Cristo resucitado y la futura resurrección de los muertos en general (15.20-28). Luego mostrará cómo la misma práctica de ellos como cristianos constituye una prueba de que sí creen, implícitamente, en la resurrección de los muertos (15.29-32). Esto debe de llevarles a revisar la postura que han asumido (15.33-34).

### a Sin resurrección no hay salvación 15.12-19

Al tratar de reconstruir el sentido de lo que “algunos” de los corintios sostienen <sup>28</sup> —que “no hay resurrección de los muertos”—, podemos buscar su motivación en el contexto griego de estos nuevos cristianos. Que el alma sobreviviera la muerte era una idea aceptable a los griegos, pero esta inmortalidad, aunque podría ser gloriosa, no contemplaba una reanimación del cuerpo ni una resurrección <sup>29</sup>. El hecho de que los corintios practicaban el bautismo por los muertos

y otros, quienes vieron al Señor físicamente presente entre ellos después de su resurrección. Para una discusión de esta polémica en la literatura Pseudoclementina, véase G. Barbaglio, *Pablo de Tarso*, pág. 337.

<sup>28</sup> Pablo no explicita cómo llegó a saber este dato. Si “los de Cloé” le informaron sobre las divisiones en la iglesia (1.10), podría ser que ellos mismos u otros viajeros, como Estéfanos, Fortunato y Acaico (16.17), le hayan llevado esta noticia.

<sup>29</sup> Lucas constata la reacción negativa de los atenienses al mensaje de Pablo cuando llegó al punto de la resurrección (Hch. 17.32).



(15.29) implica que creían en algún tipo de sobrevivencia de las personas aun cuando no fuera corpórea. Otras características de al menos ciertos grupos dentro de la iglesia proveen algunas indicaciones de su posible postura sobre la resurrección: creen que ya tienen toda la riqueza de la fe en esta vida (“reinan ya” 4.8); se comportan sin preocuparse por las normas éticas de la sociedad (5.1); algunos rechazan por completo la legitimidad del aspecto sexual (7.1b) mientras otros reclaman el derecho de complacerse sexualmente sin restricciones (6.12-20); por la misma razón de que “todo es lícito” (10.23) algunos insisten en consumir carne ofrecida a ídolos. El cuadro que surge de estos datos es de un grupo (o varios) que enseña que los creyentes experimentan ya la vida de resurrección en su existencia presente en el cuerpo. Sostendrían que los bienes escatológicos se experimentan ahora, en el presente; es decir, su postura sería similar a la que más tarde promulgarán Himeneo y Fileto: “nuestra resurrección ya ha tenido lugar” (2 Ti. 2.17 VP). Con el fin de hacerles ver a los corintios la falta de lógica en esta postura, Pablo asumirá la premisa de ellos —“los muertos no resucitan”— y demostrará que con ella se destruye por completo el cristianismo que ellos pretenden promulgar.

Como punto principal de su argumento Pablo señala la incongruencia de negar la resurrección de los muertos y al mismo tiempo afirmar la de Cristo (15.13, 16). Como explicitará en el verso 20, Cristo resucitó “de entre los muertos” como una muestra (“primicias”) o garantía de la resurrección de los que son de él. Sin esta base desaparece no solamente la esperanza de una futura resurrección de “los que durmieron” sino que desaparece también su salvación: “perecieron” ya (15.18). Lo mismo pasa con los vivos: “están en sus pecados” (15.17), porque sin la resurrección del crucificado no hay un Cristo capaz de salvarlos.

Con el uso de tres calificativos distintos Pablo describe el resultado funesto de la doctrina de los corintios. Primero, el mensaje cristiano, como también la fe de ellos, se califica como vacío: “nuestra predicación no tiene contenido ni la fe de ustedes tampoco” (15.14 NBE)<sup>30</sup>. Para concluir la segunda parte del argumento Pablo emplea otro adjetivo: “la fe de ustedes es ilusoria”<sup>31</sup> (15.17 NBE), es decir, es incapaz de lograr el perdón de pecados que ellos esperan; por tanto resulta inútil. Por

<sup>30</sup> Esta traducción capta mejor el sentido del adjetivo griego *kenos* “vacío” usado en este verso y traducido “vano” por la RVR, expresión que se presta para malentender el pensamiento aquí como “en vano”, cuando en realidad lo que Pablo comunica por medio de este adjetivo es que el mensaje queda sin contenido si se le quita el elemento de la resurrección de los muertos.

<sup>31</sup> El adjetivo griego es otro: *mataia* “inútil, ilusoria, vacío, incapaz”, y una buena traducción reflejará esta distinción de significado entre el verso 17 y el 14.

último, los cristianos mismos serían dignos de lástima: <sup>32</sup> “somos los más desgraciados de los hombres” (15.19 NBE).

El peso de todo el argumento de este apartado revela cuán medular es la proposición de que los muertos resucitarán; no es un asunto de poca importancia, una cuestión optativa para la fe cristiana. En este artículo de fe está implícito el elemento central del cristianismo: la resurrección de Cristo, y con ella, toda posibilidad de salvación para los seres humanos (15.17). Pablo ha procurado mostrar a los corintios que si insisten en negar la resurrección de los muertos, quedan con una fe falseada en su base y sin ningún alcance, ni para su propia salvación (15.7) ni para la de los creyentes que han muerto (15.8).

## b Con la resurrección de Cristo hay resurrección de muertos 15.20-28

Con la expresión enfática “mas ahora” <sup>33</sup> Pablo da comienzo a un nuevo apartado, cuyo anuncio inicial calla todo el razonamiento hipotético del párrafo anterior: desde ahora se trabajará sobre la base de que Cristo sí ha resucitado. Es más, su resurrección constituye un “anticipo” y una promesa de la resurrección de todos los suyos, de la misma manera que la ofrenda de “las primicias” que los israelitas ofrecían a Yahvé simbolizaba la totalidad de su cosecha que seguiría en su debido tiempo.

Hablar de vida resucitada exige hablar también de muerte, y Pablo acentúa la contradicción entre estas dos al contrastar el inicio del proceso de muerte en la figura de Adán, con el evento inicial de resurrección, en la persona de Cristo. Pablo empieza a elaborar aquí algo que más tarde ampliará en su carta a los romanos (5.12-21), es decir, el concepto del hombre representativo cuyas acciones tienen consecuencias para todos los seres humanos. Adán, representante corporativo de todos los seres humanos <sup>34</sup>, determinó la condición humana como alienada de Dios, condenada a muerte. Cristo, por el contrario, es el nuevo hombre representativo (llamado el “último Adán” en 15.45 <sup>35</sup>), que obedeció a Dios en todas sus actuaciones y sin embargo sufrió la

<sup>32</sup> Pablo emplea el grado superlativo del adjetivo *eleeinos* “digno de lástima, conmiseración”.

<sup>33</sup> La VP traduce el griego *nuni de* como “Pero lo cierto es”. La BLA se inclina por la fuerza adversativa de esta expresión y la traduce “Pero no”.

<sup>34</sup> En hebreo el nombre Adán significa “hombre”.

<sup>35</sup> En 15.45 Pablo establece una comparación distinta entre Adán y Cristo, “el último Adán”. No se trata de un contraste entre muerte y vida sino entre la vida como existencia biológica simplemente (legado del primer Adán), por un lado, y la capacidad de dar vida a otros, “vivificarlos” (facultad del último Adán), por otro.

muerte de un transgresor. Ahora ha sido reivindicado por Dios por medio de la resurrección y por eso puede conferir a los seres humanos una herencia distinta: vida en vez de muerte; salvación en vez de condenación. Da vida a los que creen este mensaje (cp. 15.2, 11), y los “vivificará”<sup>36</sup> definitivamente en la resurrección al final de los tiempos.

La perspectiva escatológica que Pablo asume en este capítulo está determinada por la necesidad de responder a la falsa enseñanza promulgada por algunos corintios que niegan que haya una resurrección futura. No entra en esta problemática de Corinto la cuestión del futuro de los no creyentes, y por tanto este texto no provee orientación sobre el destino de ellos más allá de una afirmación de que la alternativa a tener vida por medio de Cristo es “permanecer en sus pecados” y “perecer” (15.17-18). En otras secciones de la carta Pablo se refiere al juicio y la condena que espera a “los que están fuera” (1.18; 3.17; 5.13)<sup>37</sup>. El lenguaje del verso 22—“todos serán vivificados”—debe interpretarse a la luz de este otro aspecto del pensamiento de Pablo. El hecho de que Pablo, en este contexto, no se interesa por ampliar su pensamiento sobre el destino de los no creyentes debe tenerse en mente cuando se lee, en el verso 23, “cada uno en su debido orden...”. Esta expresión parece sugerir que se trata de una serie de resurrecciones, pero en todo el capítulo, y particularmente en este verso, Pablo sólo menciona dos: la de Cristo y la de los suyos. La pregunta por los que no han creído en Cristo no obtiene respuesta en este capítulo. Algunos intérpretes<sup>38</sup>, preocupados por este hecho, han querido ver en el término griego traducido “el fin” (*to telos*, 15.24) no una indicación cronológica —es decir, un evento último— sino otro significado: “el resto” (de los muertos). Con esto procuran que este texto se ajuste a un esquema de tres resurrecciones: Cristo, los que son de él, y “el resto” de los seres humanos. Aun cuando este esquema puede encontrarse en un texto como Apocalipsis 20.5 (donde no aparece la palabra *telos*), el significado de esta palabra no permite que se inserte aquí. No hay evidencia en otros documentos griegos que *telos* pueda significar algo como “el resto”<sup>39</sup>. Al contrario, el término “el fin” cumple la función de anunciar, en 15.24, el tema del

<sup>36</sup> La palabra “no parece indicar un mero levantamiento de cadáveres, que se podría aplicar tanto a los salvos como a los no salvos, sino una vivificación soteriológica”, según C. E. Hill “Paul’s Understanding of Christ’s Kingdom in 1 Cor. 15.20-28”, *NovT* XXX, 4 (1988), págs. 297-320.

<sup>37</sup> Más tarde en su carta a los romanos, hablará específicamente del castigo de Dios que recaerá sobre “los rebeldes” (Ro. 2.5-16).

<sup>38</sup> J. Weiss, *Der erste Korintherbrief* (Gottingen, 1910), pág. 358; H. Leitzmann, *An die Korinther* (Tubingen, 1949), vol. II, pág. 80. Véanse las referencias a esta propuesta de Weiss y Leitzmann en G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 854, nota 39; C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 356; C. E. Hill, “Paul’s Understanding of Christ’s Kingdom in 1 Corinthians 15.20-28”, *NovT* XXX, 4 (1988), pág. 308.

<sup>39</sup> Cp. F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 147.

proceso final de la historia, que culmina con la destrucción de la muerte (verso 26). Una resurrección de los incrédulos y su condenación a la muerte eterna, tal como lo presenta Apocalipsis 20, no entra en esta visión paulina, que se centra más bien en el aniquilamiento de la muerte.

Para responder a la impresión de que la expresión "cada uno en su debido orden" sugiere una serie de eventos, Barrett propone que el párrafo 15.50-55 provee otra opción. El verso 52 puede interpretarse en el sentido de dos momentos, por cierto muy ligados entre sí: primero, "los muertos serán resucitados", y en seguida, "nosotros (los vivos) seremos transformados". La estrecha relación de esta interpretación con lo que Pablo escribió anteriormente a los tesalonicenses (1 Ts. 4.16-17) queda reforzada por otro elemento común a los dos textos: la trompeta que anuncia este momento final. Motivados por el mismo deseo de armonizar la escatología de Pablo con la de Apocalipsis, algunos procuran ver un período de tiempo entre la resurrección de los creyentes en la venida de Cristo (verso 23) y el momento del "fin, cuando entregue el reino al Dios y Padre" (verso 24). Sin embargo, cualquier esfuerzo por abrir aquí un espacio para el milenio tropieza con las mismas dificultades que se han visto arriba con la interpretación de *to telos*. La palabra que introduce el verso 24, "luego" (en griego *eita*), sólo indica que la resurrección de los creyentes en la venida de Cristo sucede primero que los eventos y procesos descritos en los versos 24b-28. No sugiere un período de tiempo entre los dos acontecimientos<sup>40</sup>. Es más aconsejable que el intérprete respete la integridad del mensaje de Pablo tal como él lo revela en este capítulo, y que respete también el de Juan en Apocalipsis 20.

En 15.23 Pablo atribuye por segunda vez (cp. 15.20) el carácter de "primicias" a la resurrección de Cristo. Esta figura le permite distinguir y también relacionar dos momentos distintos en cuanto a la resurrección: la de Cristo, ya realizada, y la de los suyos, que tomará lugar en su futura venida y será seguida por "el fin", complejo tema del apartado comprendido entre los versos 24 y 28. Organizado por medio de una notable estructura concéntrica o quiástica<sup>41</sup>, este párrafo constituye una densa unidad que gira en torno a un núcleo expresado en el verso 26: la destrucción del último enemigo, la muerte. El siguiente esquema<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Cp. C. E. Hill, *op cit.*, págs. 309-310. C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 356, considera "impensable" que Pablo dejara de referirse al milenio si es que formaba parte de su escatología.

<sup>41</sup> Véase la explicación de este fenómeno estilístico en la sección 7 de la Introducción a este comentario, pág. 60-62.

<sup>42</sup> Cp. C. E. Hill, *op. cit.*, pág. 300. Hill señala los indicadores de esta estructura en el texto griego: A y A' comienzan con *otan*; B y B' con *otan*; C y C' con *gar*; D, como núcleo, es una cláusula independiente. Véase también el artículo de J. Lambrecht, "Structure and Line of Thought in 1 Cor. 15.23-28", *NovT* XXXII, 2 (1990), en que opina que el paralelismo visto por Hill no es lo suficiente "perfecto" y "puro" como para sostener su bosquejo.

muestra el apareamiento de las cláusulas que preceden este núcleo con las que lo siguen.

- v. 24    Luego el fin,  
           A    cuando entregue el reino al Dios y Padre,  
               B    cuando haya suprimido todo dominio, toda autoridad  
                   y potencia.  
 v. 25                           C    Porque preciso es que él reine hasta que haya puesto  
   a todos sus enemigos debajo de sus pies.  
 v. 26                           D    El último enemigo que será destruido es la muerte.  
 v. 27                           C'    Porque todas las cosas las sujetó debajo de sus pies.  
               B'    Y cuando dice que todas las cosas han sido sujetadas a él,  
                   claramente se exceptúa aquél que sujetó a él todas las cosas.  
 v. 28    A'    Pero luego que todas las cosas le estén sujetas, entonces también  
               el Hijo mismo se sujetará al que le sujetó a él todas las cosas, para  
               que Dios sea todo en todos.

A exigencias del tema de la resurrección, Pablo desarrolla en este párrafo las dimensiones cósmicas del complejo evento escatológico anunciado con el término “el fin” en 15.24. La conquista de la muerte comenzó con la resurrección de Cristo y culminará con la de los suyos<sup>43</sup> en su venida, la “parusía”. La resurrección de los muertos señalará la derrota del “último enemigo”, y de esta manera el drama de la creación y la salvación llegará a su fin. Cristo habrá sometido toda potencia opositora y entregará el reino al Padre (15.24) para que Dios sea “todo en todos” (15.28).

En 15.24-25 Pablo introduce el concepto de un reino de Cristo, enfocándolo desde su punto culminante en el futuro escatológico cuando será absorbido en el plan de Dios para todo el cosmos (15.24). Según el verso 25, el reino de Cristo en el período presente, es decir, entre su resurrección y el momento victorioso final, enfrenta serios contrincantes, no sólo entre personas, grupos e instituciones humanas que lo rechazan, sino también de parte de fuerzas espirituales denominadas en las epístolas “principados y potestades”<sup>44</sup>. A pesar de que estos poderes se

<sup>43</sup> Cp 15.50-55, donde se explicita que la resurrección de los muertos (v. 52) constituye la victoria sobre la muerte.

<sup>44</sup> Los términos griegos usados aquí, *arjê*, *exousia*, *dynamis*, aparecen junto con otros en varios textos neotestamentarios que se refieren a poderes malignos: Ro. 8.38-39; Col. 1.16; 2.10, 15; Ef. 3.10; 6.12; 1 Pe. 3.22. En Heb. 2.14-15 se encuentra una idea similar en cuanto a la misión de Cristo de derrotar a la muerte. Cp. también 2 Ti. 1.10. Véase el recuadro #3 “Los príncipes de este siglo”, junto al comentario sobre 2.6-8, pág. 99. La investigación más amplia sobre el tema está publicada en los tres tomos de Walter Wink, *Naming the Powers, Unmasking the Powers, Engaging the Powers* (Philadelphia: Fortress, 1984, 1986 y 1992 respectivamente). Véase también el módulo de estudio por I. Foulkes, *Principados y potestades* (San José: SEBILA, 1995).

oponen a la realización del plan vivificante de Dios, operando a través de toda entidad humana, no pueden lograr su propósito de separar a los creyentes del amor de Dios en Cristo, según la afirmación de Pablo en Romanos 8.38-39. El más formidable de estos enemigos, la muerte misma, será derrotado (15.26)<sup>45</sup> cuando Dios libere de sus garras a los que no le pertenecen porque están destinados a ser "vivificados" por medio de la resurrección (15.21-22). En ese momento todo quedará sujeto a Cristo.

Antes y después de la afirmación medular del verso 26, Pablo incorpora en su texto una alusión al Antiguo Testamento (cláusulas C y C' en el esquema concéntrico arriba). En 15.25 recoge un texto mesiánico muy usado en la iglesia primitiva<sup>46</sup>, Sal. 110.1: "el Señor dijo a mi Señor, siéntate a mi diestra hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies". Luego, en 15.27, aparece citado el Sal. 8.6: "has puesto todas las cosas debajo de sus pies". Por medio de estos dos textos Pablo presenta el cuadro de un período en que el Cristo resucitado reina ya a pesar de que sus enemigos todavía no han sido aniquilados del todo. El reina en medio de sus opositores. Es dentro de un marco como éste que se puede entender la exhortación contenida en Efesios 6.10-12: los cristianos deben sumarse a la resistencia contra los poderes malignos que todavía dominan este mundo. Según Colosenses 2.13-15, en esta lucha los cristianos pueden estar seguros de que Cristo desenmascaró a esas fuerzas injustas y mortíferas que operan en forma supuestamente legítima dentro de la sociedad, y luego triunfó sobre ellas en la resurrección, "primicias" de su victoria final. Por eso Pablo puede animar a los corintios a perseverar en su propia lucha (15.57-58).

En su contexto original en Israel, el Salmo 8 celebra la condición elevada del ser humano en relación con la creación: tiene primacía sobre todas las cosas, aun cuando las otras obras de Dios son tan magníficas como los cuerpos celestiales y la gran diversidad de criaturas que pueblan la tierra, el cielo y el mar. Al mismo tiempo, la fe del Antiguo Testamento recuerda que la raza humana ha perdido mucho de su carácter de gobernadora sobre el mundo en representación del Creador. Este trasfondo contribuye a formar la escatología paulina expuesta en este párrafo. Cristo, como el último Adán y representante de la nueva humanidad, recuperará el dominio sobre "todas las cosas" que le pertenece al ser humano. El acto final de su misión, que cerrará el círculo con el acto originario de la creación, será el de restaurar a Dios este mundo que ha estado alienado de él (15.28). "Con la muerte de la muerte la brecha final del universo quedará sanada"<sup>47</sup> y Cristo habrá cumplido

<sup>45</sup> Cp. el comentario a 15.54-56.

<sup>46</sup> Varios autores neotestamentarios lo citan: Mr. 12.36 y paralelos; Hch. 2.34; Heb. 1.13.

<sup>47</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 860.

su función. En su rol del último Adán, el ser humano por excelencia, él mismo se sujetará entonces a Dios. Pablo da clausura al esquema escatológico indicando que con este cumplimiento del reino se da paso a una realidad cósmica renovada; Dios podrá realizar su voluntad de vida para el universo siempre y en todas partes. Con este vasto panorama, Pablo cierra una parte importante de su polémica con los maestros de Corinto.

#### **a' Sin resurrección no hay sentido en la praxis cristiana 15.29-32**

En este breve apartado Pablo lanza otro tipo de argumento con el mismo fin de demostrar a los corintios la falta de lógica que hay en su doctrina que niega la resurrección de los muertos (15.12). Primero indicará que esta creencia es incompatible con un rito que ellos mismos practican, el de bautizarse por los muertos. El segundo ejemplo que aparece en su argumento tiene que ver con su propia praxis apostólica, cargada de sufrimientos, que carece de sentido si no hay reivindicación por medio de la resurrección.

La forma en que Pablo se refiere a "los que se bautizan por los muertos" sugiere que los practicantes de este rito son sólo algunas personas y no la totalidad de los cristianos en Corinto. No hay ninguna referencia a una práctica como ésta en el resto del Nuevo Testamento ni en cualquier otra literatura cristiana primitiva, y la escueta referencia de Pablo aquí no revela qué sentido tenía para los corintios ni cómo la realizaban. Puesto que un bautismo vicario riñe con la teología de Pablo respecto al bautismo (cp. Ro. 6.3-4), ¿por qué lo cita sin enjuiciarlo? Es más, ¿por qué lo incorpora como elemento positivo en su argumento? Aunque los exegetas han propuesto muchas teorías al respecto<sup>48</sup>, el consenso es que, con tan pocos datos, no hay manera de saber qué estaba involucrado en esta práctica. El rol que juega en el argumento de Pablo, sin embargo, está claro. Pablo llama la atención de los corintios al sentido implícito en el bautismo (que seguramente formaba parte de las "tradiciones" que él les enseñó [11.2]): las aguas del bautismo significan muerte y sepultura con Cristo, pero la figura sólo se completa con subir del agua como expresión de fe en la resurrección futura cuando el creyente estará unido con el Cristo vivo, en una resurrección similar a la de él. Si "la experiencia cristiana común del bautismo demanda fe en una resurrección futura"<sup>49</sup>, cuánto más la exige la extraña práctica de celebrar este rito en pro de los muertos. Al señalar este hecho Pablo trata de convencer a los corintios de la falta de lógica que hay en su posición.

<sup>48</sup> Véase el resumen de ellas en G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 864-866.

<sup>49</sup> Ch. H. Talbert, *Reading*, pág. 99.

En la segunda parte de su argumento *ad hominem* (15.30-32) Pablo señala su propia praxis en la misión cristiana, con el propósito de hacer evidente a los corintios que los sacrificios y riesgos asociados con la proclamación del evangelio<sup>50</sup> no tendrían sentido si al final de la carrera no hubiera otra cosa que la muerte definitiva. Tal como en el caso de Jesucristo, las contradicciones y los sufrimientos que acompañan una vida de amor, justicia y obediencia a Dios tienen que ser reivindicados por medio de la resurrección. Con el fin de subrayar la importancia de esta declaración personal, Pablo jura por algo que le ha costado caro, y que representa un orgullo para él: la conversión de los propios corintios (15.31). Luego les ofrece un ejemplo de lo que significa "estar al borde de la muerte" (15.30 NBE) todos los días: un evento sucedido en Efeso, donde ahora reside y cumple su misión en medio de mucha oposición (16.8-9). Es probable que Pablo emplee la frase "batallar contra fieras" en sentido metafórico<sup>51</sup> para referirse a adversarios tan rapaces que parecen devorarlo con sus planes asesinos. El motín de Efeso relatado por Lucas en Hechos 19.23-41 da cuenta de una confrontación de este tipo, pero no se sabe si es a ese evento que Pablo se refiere aquí. En su próxima carta a la iglesia en Roma, Pablo enviará saludos a dos compañeros de labores, Priscila y Aquila, quienes, según Lucas, estaban antes en Efeso (Hch. 18.19, 24-26). El saludo alude a un momento cuando estos amigos "pusieron en peligro su propia vida por salvar la mía" (Ro. 16.4 VP), pero sin definir cuáles fueron las circunstancias que provocaron esta muestra de solidaridad.

El propósito de Pablo, sin embargo, no es ejemplificar los peligros de la vocación apostólica sino argumentar que sería una locura enfrentar este riesgo "por motivos humanos" (NBE; "como hombre" RVR ). Es decir, el sentido común le diría a cualquiera que no hay razón para ello. Sería mucho más inteligente, y más acorde con el instinto humano de autoconservación, evitar los peligros y entregarse al disfrute de la vida: "comamos y bebamos". Sería correcta esta actitud si no fuera por la resurrección, con todo lo que implica de juicio y de reivindicación. El caso personal que Pablo expone aquí se ubica en la línea de los testimonios de los mártires judíos del período de los Macabeos (cp. 2 Mac 7.9), cuya herencia es recogida también en Hebreos 11.35-36: sufrieron tortura y martirio sostenidos por su esperanza de la resurrección. Pero si no hay tal resurrección, razona Pablo, todo está perdido; el sacrificio no tiene sentido. Espera que sus lectores en Corinto, que también podrían haber experimentado pérdida y peligro por causa de su nueva fe, vean la lógica de su caso y examinen de nuevo su negación de la resurrección.

<sup>50</sup> Véase la enumeración de éstos en 4.9-13 y 2 Co. 11.23-33.

<sup>51</sup> Como ciudadano romano no le tocaría a Pablo un suplicio con animales salvajes. Un condenado que recibiera esa sentencia tampoco hubiera sobrevivido para contar de la experiencia



### *Vida hoy para cuerpos que resucitarán mañana*

A diferencia de los corintios a quienes Pablo trata de corregir, nosotros creemos tanto en la resurrección de Jesús como en la futura resurrección de los muertos. ¿Qué nos puede decir este texto? Examinemos por un momento qué es lo que creemos acerca de ambos eventos y cómo esto afecta nuestra praxis cristiana.

Una iglesia anunció su mensaje del domingo de resurrección:

Cristo resucitó ...ahora no tememos miedo a la muerte ...Satanás fue derrotado ...nuestro futuro en el cielo está asegurado.

Todos afirmamos que Cristo triunfó sobre la muerte, y es cierto que se le ha quitado a la muerte su victoria, como veremos en 15.55-57. Pero si el único resultado de la conquista de Satanás es que ahora tenemos asegurado nuestro lugar en el cielo, se ha perdido gran parte del significado de la resurrección. Esta manera de limitar el alcance de la resurrección permite que los cristianos caigamos en la misma trampa dualista que puede haber impulsado a los corintios a negarla.

¿Qué dice esta doctrina de la resurrección del cuerpo acerca de la importancia que tienen nuestros cuerpos ahora? Pablo proclama que nuestro cuerpo está involucrado en nuestra salvación. Tenemos que levantar una objeción cuando alguien dice que no hay que preocuparse por lo que se sufre en el cuerpo —por la pobreza o la opresión, por ejemplo— porque en la resurrección todo será mejor. Claro que todo será mejor, pero la esencia de la fe cristiana es que los eventos salvíficos, tanto del pasado como del futuro, afectan directamente la forma en que vivimos y actuamos hoy. Si Cristo reina ya, y lleva a cabo una lucha contra los principados y potestades que obran la muerte en el mundo (15.24-25), los que somos suyos tenemos que confrontar también esos enemigos y participar en esta lucha del resucitado contra ellos.

¿Dónde operan las fuerzas de la muerte en nuestro entorno? ¿Cómo debemos vivir y qué debemos hacer para resistirlas en nombre de Jesucristo, quien se opuso a ellas hasta la muerte? Los personajes y las circunstancias que colaboraron para tramar la muerte de Jesús demuestran que las potencias mortíferas operan solapadamente a través de instituciones humanas legítimas, como la religión, el gobierno, la economía. Esto debe abrirnos los ojos a la probabilidad de encontrar que hoy también algunos fuerzas antivida operan en cada una de estas esferas dentro de nuestra propia sociedad. Sus frutos nefastos las delatan: hambre, miseria, insalubridad, intimidación psicológica, agresión contra la dignidad de las personas. Si la esperanza de la resurrección futura hace que nos despreocupemos por estas realidades, nuestra fe se ha tergiversado, y este artículo del credo cristiano —que debe abrir pasos de vida— se habrá convertido en afirmación de la muerte. No hagamos

fraude con la doctrina de la resurrección, como se hizo, por ejemplo, en la historia de la conquista de nuestro continente, cuando la doctrina cristiana fue manipulada por los poderes dominantes para desarticular la resistencia contra la opresión.

La resurrección de los muertos exige que pensemos en el cuerpo. Los cuerpos humanos son vulnerables, y si una persona o un grupo dominante quiere someter a otras personas lo puede hacer valiéndose de acciones que ponen en peligro sus cuerpos. Tal vez no las asesina, pero puede reducir tan drásticamente sus fuerzas vitales —reduciendo su capacidad económica para alimentarse y mantenerse en salud, o amenazándolas con la violencia militar o policíaca— que destruye su capacidad de agenciarse una vida verdaderamente humana. Este cuadro se manifiesta aun en el nivel micro-social de la familia cuando, por ejemplo, un adulto abusa a un niño y destruye su seguridad emocional, o un esposo golpeador reduce a su compañera a la impotencia física y psicológica. Nuestra comprensión de la cruz y la resurrección nos debe llevar a tomar acciones que afirman la vida en medio de la vulnerabilidad y la mortalidad de los cuerpos<sup>52</sup>. En la experiencia de Pablo (15.31-32), es cuando se pierde el miedo a la muerte que se puede participar con ánimo y eficacia en la lucha del reino de Cristo. El trabajo apostólico de Pablo testimonia de la misma realidad que vemos en Jesús, en quien se une "el cuerpo y el mensaje: solidaridad y nueva vida. Todo El es Palabra y cuerpo"<sup>53</sup>.

### No tengo miedo a la muerte

Ya no tengo miedo a la muerte,  
conozco muy bien  
su corredor oscuro y frío  
que conduce a la vida.

Tengo miedo de esa vida  
que no surge de la muerte,  
que acalambra las manos  
y entorpece nuestra marcha.

Tengo miedo de mi miedo,  
y aún más del miedo de los otros,  
que no saben a dónde van  
y se siguen aferrando

<sup>52</sup> Cp. U. Martini, "La práctica de los resucitados: 10 breves reflexiones", *Xilotl* #6 (dic., 1990), págs. 43-47.

<sup>53</sup> E. Tamez, "Cuerpos resucitados", en *Salud es salvación integral. Encuentro "Salud para todos"* (Quito: CIEMAL, 1991), pág. 54.

a algo que creen que es la vida  
y nosotros sabemos que es la muerte!

Vivo cada día para matar la muerte,  
muero cada día para parir la vida,  
y en esta muerte de la muerte,  
muero mil veces  
y resucito otras tantas,  
desde el amor que alimenta  
de mi Pueblo,  
la esperanza!<sup>54</sup>

*Julia Esquivel*

### C Advertencia: despertarse a la realidad 15.33-34

En el centro de este capítulo de polémica contra algunas personas de Corinto que niegan la resurrección de los muertos, Pablo inserta una breve pero fuerte advertencia a sus lectores. Esta pequeña sección marca el punto de transición entre el argumento sobre la lógica de la resurrección (15.12-32) y el argumento que emprenderá en seguida, sobre la forma que tomará la resurrección (15.35-57).

Los imperativos “dejen de engañarse<sup>55</sup> ...sacúdense la flojera<sup>56</sup> ...dejen de pecar” (NBE) sugieren que hay algo en la postura doctrinal que han adoptado los corintios que se presta para cegarlos a la realidad y disponerlos a comportarse indebidamente. ¿La solución? Sacudirse, despertar a la realidad, corregir su pensamiento y su estilo de vida.

Citando un proverbio popular, “las malas conversaciones corrompen las buenas costumbres”<sup>57</sup>, Pablo refuerza su advertencia contra la influencia nociva de los que viven como si no hubiera resurrección. Empleó de manera similar un dicho judío en 5.6, para reforzar su advertencia respecto al caso de incesto en la iglesia: “un poco de levadura leuda toda la masa”. Lo que Pablo busca es que los cristianos

<sup>54</sup> Julia Esquivel, *El Padrenuestro desde Guatemala y otros poemas* (San José: DEI, 1981), pág. 41.

<sup>55</sup> En la redacción griega, el uso del negativo con un verbo en modo imperativo de tiempo presente implica que la acción prohibida por el imperativo ya se está realizando. La traducción “dejen de...” expresa la fuerza del primero y el último de los imperativos de esta serie.

<sup>56</sup> Este imperativo, en tiempo aoristo, ordena una acción decisiva, que debe cumplirse ya. La traducción de la RVR, “velad siempre”, no capta este aspecto importante del imperativo aoristo. El cuadro es de una persona que debe volver en sí, sacudirse del sueño o aun de la ebriedad.

<sup>57</sup> Aunque apareció primero en la comedia “Thais”, del poeta Menandro, el dicho pasó al habla popular. Véase H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 278.

se alejen de personas cuya doctrina les permite comportarse en forma incorrecta. Sólo así podrán evitar el efecto contagioso de una conducta aberrante, sea ésta de tipo ascético o bien libertino. Las palabras "comamos y bebamos" (15.32) traen a la memoria el cuadro de los libertinos, es decir, los que frecuentan a prostitutas (6.12-20), aprueban toda clase de injusticia (6.9-10) y aceptan el incesto (5.1). El punto contrario en la ética, el ascetismo, también puede estar en la mente de Pablo en este pasaje, puesto que los ascetas bien podrían haber fundamentado su demanda de abstinencia en la idea de que los cristianos experimentan ya la vida de resurrección, semejante a la de los ángeles. Pablo se ha preocupado por combatir una enseñanza que niega la legitimidad del cuerpo, expresada por ejemplo en la consigna propuesta dentro de una carta que le enviaron los corintios: "bueno es al hombre no tocar mujer" (7.1). En ese caso aconsejó a los solteros y las solteras que no se dejaran afectar por tales opiniones (las "malas conversaciones" de 15.33); si asumen el matrimonio, junto con su componente sexual, esto concuerda perfectamente con su fe cristiana ("no pecan" 7.8, 36).

Pablo cierra esta sección con una acusación: "ignorancia de Dios es lo que algunos tienen". Aunque se podría pensar que este juicio tiene que ver con el mundo no cristiano, y que Pablo lo expresa con el fin de motivar a la evangelización, el hecho de que agrega "se lo digo para su vergüenza" <sup>58</sup> (NBE) sugiere que este juicio tiene que ver con ellos mismos. En una crítica anterior que lanzó a los corintios, Pablo agregó una salvedad: no lo hacía para avergonzarlos (4.14). Aquí, en cambio, quiere hacerles ver cuán ridícula es su posición. Su preciado conocimiento espiritual no ha producido más que ignorancia <sup>59</sup>.

## B' La resurrección de los muertos: su forma

### 15.35-57

Dos preguntas de los corintios (15.35) abren esta segunda mitad del capítulo, y la larga y vehemente respuesta de Pablo revela lo que está detrás de ellas. Parecen ingenuas, motivadas por la curiosidad y dirigidas a conseguir una aclaración. Pero detrás de su aparente inocencia está la mofa de parte de los que enseñan que "no hay resurrección" (15.12). En son de burla preguntan cómo podrían levantarse los cadáveres, y qué

<sup>58</sup> Sobre la importancia del honor y la vergüenza en la sociedad del primer siglo, véase la sección *Honra y deshonra en la Cena del Señor*, en el comentario a 11.22, pág. 311.

<sup>59</sup> Algo similar ocurre en 6.5, donde Pablo critica a los que pleitean contra sus hermanos ante los tribunales. Deben avergonzarse más bien de no poder resolver el caso internamente, ante algún hermano sabio, capaz de juzgar el caso.

clase de cuerpo podrían tener <sup>60</sup>. Pablo asume su cuestionamiento pero con intenciones propias. Elaborará una respuesta que va al grano de sus objeciones, y con ello a la médula de la fe en Cristo. El desarrollo de su respuesta consta de tres comparaciones <sup>61</sup>:

- a Transformación y diferencia: dos analogías 15.36-44
- b Cuerpo terrenal/cuerpo celestial 15.45-49
- a' Transformación y desemejanza: la resurrección de los muertos 5.50-57

Después de esta sub-sección, la exhortación del verso 58 funciona como segundo miembro del "inclusio", que abarca todo el capítulo: hace la contraparte del recordatorio con que se abre toda la discusión sobre la resurrección (15.1-11).

#### a Transformación y diferencia: dos analogías 15.36-44

Utilizando el estilo retórico de la diatriba <sup>62</sup>, Pablo individualiza al grupo opuesto a la resurrección de los muertos al construir un contrincante hipotético: "dirá alguno, ¿cómo resucitarán... con qué cuerpo...?" Este recurso literario le permite rechazar una postura extrema que dibuja el espectro de cadáveres reanimados como una manera de ridiculizar la idea de una resurrección de los muertos. Pablo le lanza el epíteto "¡necio!" y con esto envuelve a todos sus lectores en un vivo diálogo dirigido a liberarlos de su visión mezquina y mostrarles que la realidad espiritual abarca tanto el cuerpo como la parte psíquica de los seres humanos.

Con la analogía de la semilla y la planta (15.36-38) Pablo destaca la prolongación de un mismo principio vital a través de un cambio profundo de forma material. Por decirlo así, el mismo ser tiene un cuerpo distinto. Pablo espera mostrarles a sus contrincantes que este principio de "identidad con diferencia" <sup>63</sup> expresa lo que pasará en la resurrección, que ésta de ninguna manera significa que los cadáveres vayan a ser reanimados. El cuerpo sepultado, tal como la semilla sembrada, se transformará. Por el momento Pablo deja establecido este hecho, para

<sup>60</sup> Ch. H. Talbert, *Reading*, pág. 100, comenta que preguntas como éstas eran comunes en la sociedad antigua. Véase el resumen de las distintas posturas judías al respecto, en la parte introductoria al comentario sobre el capítulo 15, pág. 387. C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 370, señala el debate en el judaísmo entre las escuelas rabínicas rivales de Hillel y Shammai en torno a las mismas preguntas.

<sup>61</sup> Cp. el bosquejo de todo el capítulo en la pág. 386, y la explicación del concepto de estructura concéntrica en la sección 7 de la Introducción a este comentario.

<sup>62</sup> Cp. el comentario sobre este estilo literario en relación con 6.1-6, pág. 159.

<sup>63</sup> F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 151.

volver a tratarlo cuando habla más tarde de la transformación de lo perecedero en imperecedero ("corruptible... incorruptible" 15.51-52).

La imagen es otra en 15.39-41. Pablo la introduce con una frase de transición (15.38): semillas distintas producen plantas diferentes; es decir, la forma "corporal" de cada una es propia. Esta segunda analogía enfoca un nuevo tipo de diferencia, determinada ya no cronológicamente, como en el caso del brote de una semilla, sino definida como una característica específica de las distintas especies. Aun entre los seres vivientes, señala Pablo, la sustancia<sup>64</sup> (la "carne") de los cuerpos varía según sean seres humanos, animales, aves o peces. Una distinción similar de sustancia (de "gloria" en el sentido de "resplandor" o "brillo") se da entre "cuerpos celestiales" como el sol, la luna y las estrellas. Es más, "tampoco las estrellas brillan todas lo mismo" (NBE).

Las dos analogías han preparado el camino para el tema de la resurrección de los muertos (42-44). Pablo vuelve primero a la figura de la semilla y la planta: el cuerpo actual —"corruptible ...miserable (despreciable BLA) ...débil"— será transformado en algo "incorruptible ...glorioso ...lleno de vigor (BLA)". La distinción entre varios tipos de cuerpos que se destaca en la segunda analogía, que le sirve a Pablo para recalcar la diferencia fundamental —de "materia prima", por decirlo así— entre el cuerpo que tienen las personas ahora y el que tendrán en la resurrección. El primero es "animal" ("natural"); el segundo, "espiritual", términos que se prestan para cierta confusión entre los lectores modernos de la carta. Afortunadamente, Pablo siente la necesidad de aclarar este punto para los lectores originales, y lo hace por medio de una mirada hacia los orígenes de la raza humana. En el verso 45 cita Génesis 2.7, texto que resalta el momento en que la figura de barro formada por Dios se convierte en un ser animado por el soplo del creador. Es en este sentido de un ser "animado" y consciente que Pablo emplea el adjetivo griego *psyjikos*, traducido como "animal" en varias versiones. El término *psyjikos* es derivado de *psyjê*, "(un) ser viviente, (una) alma viviente". Este sustantivo aparece en Génesis 2.7, citado textualmente por Pablo: "fue el hombre un ser viviente". De acuerdo con este trasfondo, entonces, el cuerpo calificado como *psyjikos* es simplemente el cuerpo que corresponde al ser humano en su existencia terrenal; es un cuerpo "natural" o "material" (VP) y como tal, sujeto a la muerte y la descomposición. Pablo contrasta este cuerpo actual con otro tipo de cuerpo, que denomina "espiritual", sin más explicitación en este punto de su discurso (15.44)<sup>65</sup>. En el verso 48 Pablo cambiará el binomio

<sup>64</sup> Cp. Ch. H. Talbert, *Reading*, pág. 100: "en la antigüedad se creía que los cuerpos de las varias clases de animales estaban compuestos de sustancias distintas".

<sup>65</sup> Pablo empleó los términos "natural/espiritual" en 2.14-15, dentro de un contexto bien diferente y con un propósito distinto. En aquella nítida diferenciación entre cristianos y no creyentes, la palabra "espiritual" caracteriza a los que entienden las cosas de Dios

“cuerpo terrenal/cuerpo espiritual” por otro par de expresiones contrastantes: “los terrenales” (con Adán como modelo) por un lado, y “los celestiales” (con el Cristo resucitado como modelo) por otro. El “cuerpo espiritual” reflejará este nuevo modelo.

## b Cuerpo terrenal/cuerpo celestial 15.45-49

Al proceder con su argumento Pablo introduce de nuevo la oposición Adán/Cristo (cp. 15.21-22), pero esta vez le da un matiz nuevo: el contraste se traza ahora entre “el primer hombre Adán” y el “último Adán” (15.45). En esta polarización de la figura de Adán, el “último Adán” es también compendio de toda la humanidad tal como lo fue el primero, que en su representatividad humana trajo la muerte a toda la raza. En Jesucristo aparece ahora un nuevo Adán, y por su medio Dios lleva a cabo su plan de salvación<sup>66</sup>. El cuerpo natural, heredado del primer Adán, está destinado a la muerte, pero el último Adán ha resucitado de entre los muertos (15.20-21) y de esta manera se ha constituido “espíritu vivificante”, es decir, él produce vida así como Dios vivificó al primer ser humano cuando le “sopló aliento de vida”<sup>67</sup>. Reaparece en el verso 46 el contraste (mencionado ya en el verso 44) entre el cuerpo “natural” y el “espiritual”<sup>68</sup>.

El énfasis recae ahora en el orden cronológico: la existencia corporal “natural” rige desde Adán y abarca toda la época presente; en cambio el cuerpo “espiritual” se manifestará sólo en el momento de la resurrección de los muertos<sup>69</sup>. La situación que enfrenta Pablo con los corintios, que niegan la resurrección de los muertos, le exige aclarar este punto. Por lo que podemos reconstruir de la posición de ellos basándonos en las correcciones paulinas, estos líderes de la iglesia piensan que han logrado un tipo de vida espiritual que supera los límites de una existencia corporal natural. Dotados de impresionantes manifestaciones del Espíritu

---

reveladas por el Espíritu, en contraste con las demás personas que continúan en su existencia humana “natural”, es decir, no iluminada por la obra del Espíritu. El contraste es otro cuando la palabra “espiritual” aparece contrapuesta a “carnal” (cp. 3.1).

<sup>66</sup> Cp. C. K. Barrett, “Pablo, misionero y teólogo”, *Sel* vol. 29, #116 (1990), págs. 335-342.

<sup>67</sup> La palabra *pneuma*, que significa a la vez “espíritu” y “soplo”, destaca la estrecha conexión entre el primer acto de creación y la obra de re-creación que Cristo lleva a cabo.

<sup>68</sup> Pablo emplea los adjetivos *psyjikos* “natural” y *pneumatikos* “espiritual” sin especificar el sustantivo que califican. Por esta razón varias versiones optan por traducirlos como “lo animal” y “lo espiritual”. Dado el tema del cuerpo que rige toda esta sub-sección, sin embargo, y la proximidad de frases nominales completas en el verso 44, es más aconsejable atribuirle al verso 46 una clara referencia a los dos tipos de cuerpo.

<sup>69</sup> Cp. G. D. Fee, *Primera Corintios*, p. 896: “puesto que lo *psyjikos* viene primero incluye un cuerpo, así también lo *pneumatikos* que viene después incluirá un cuerpo, un cuerpo transformado, apropiado a la vida espiritual escatológica”.

en lenguas, profecía y otros dones<sup>70</sup>, algunos creen que participan ya de la vida resucitada, gozando de una existencia “espiritual” que los exime de las normas y prácticas éticas “naturales”<sup>71</sup>.

Para lograr su propósito de establecer una clara distinción entre el cuerpo actual y el cuerpo de resurrección (como respuesta a las preguntas de 15.35), Pablo emplea en 15.47 el término “terrenal, hecho de tierra”<sup>72</sup> para describir el material percedero del cuerpo del primer Adán. En el actual período antes de la resurrección final, todos los “terrenales” (15.48) llevan esta característica, esta “imagen” o “modelo” (15.49 NBE), del primer hombre, “hecho del polvo de la tierra”<sup>73</sup>. Pablo ha enfatizado esta verdad tan obvia con el fin de afirmar que esto no lo es todo. Aunque su existencia presente está marcada por la imagen de Adán, los que creen en Cristo han experimentado una nueva creación, que tiene como modelo no la figura de polvo sino “el segundo hombre, que es del cielo” (15.47)<sup>74</sup>. Esta expresión cobra su sentido del énfasis particular de este capítulo sobre la resurrección de Cristo, y no sobre su existencia anterior a la encarnación. “El hombre del cielo” (15.48 NBE) es el Cristo resucitado, que vendrá del cielo en el momento de la resurrección final. Los que son suyos se llaman “celestes” como él (15.48-49), y llevarán su imagen. Es decir, tendrán un cuerpo nuevo, semejante al cuerpo de Cristo en su resurrección. Frente a la negación de la resurrección de los muertos enseñada por algunos de los corintios (15.12), el verso 49 afirma la necesidad de una resurrección corporal. La preocupación de Pablo abarca más que esta proposición teológica, sin embargo. Puesto que la doctrina que sostiene estos corintios ha afectado su comportamiento, Pablo se preocupa por señalarles que este punto acerca del cuerpo de resurrección debe afectar su manera de vivir en el cuerpo que tienen ahora. Los mejores manuscritos griegos del verso 49b<sup>75</sup> expresan no tanto una afirmación acerca del futuro (“llevaremos la imagen”) como

<sup>70</sup> Cp. capítulos 12—14.

<sup>71</sup> Cp. 6.12-20; 7.1; 11.17-22.

<sup>72</sup> En griego, *joikos*, adjetivo derivado del sustantivo *jous*, “tierra, polvo”.

<sup>73</sup> La oración griega del verso 47 carece de verbo: *o prôtos anthrôpos ek gês joikos*. “el primer hombre [es] de [la] tierra hecho de polvo”. La preposición *ek* “de, de dentro, desde” se ha interpretado como una indicación de procedencia: el primer hombre procede de la tierra como su lugar de origen. Cp. C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 375. Sin embargo, esta interpretación resta importancia al adjetivo *joikos*. Puesto que Pablo cita aquí las palabras de Gn. 2.7 (LXX), es más aconsejable mantener el sentido que expresan en su contexto original: el cuerpo del ser humano “es hecho del polvo de la tierra”. Cp. F. F. Bruce, *Corinthians*, pág. 153.

<sup>74</sup> No aparece en los mejores mss griegos la palabra “Señor” (cp. RVR). En una oración como ésta, que carece de verbo, se puede entender la expresión *ex ouranou* “de [desde] el cielo” en el sentido de procedencia o bien de calificación.

<sup>75</sup> Véase el aparato crítico del N. T. en griego, y la discusión de los mss por G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 900.



una exhortación para el presente: “llevemos<sup>76</sup> la imagen” del Cristo resucitado al vivir en el mundo presente.

### a' Transformación y diferencia: la resurrección de los muertos 15.50-57

Con este último apartado del capítulo Pablo cierra su repuesta a aquellos cristianos que han excluido de su doctrina cualquier necesidad de una futura resurrección (15.12), probablemente porque atribuyen a la experiencia cristiana presente todos los beneficios de la vida espiritual (cp. 4.8). Pablo enuncia su premisa en el verso 50 (en forma negativa) y la reitera en el verso 53 (en forma positiva): para experimentar la plenitud del reinado de Dios, esta existencia mortal tiene que ser cambiada por otra imperecedera. En todo este apartado, el binomio “corrupción/incorruptión” tiene que ver con el cuerpo humano: perecedero en su estado actual, en contraste con el cuerpo imperecedero de la resurrección. Dentro del panorama trazado por Pablo en estos versos, figuran sólo los creyentes —los que han muerto y los que estén vivos en el momento de la parusía. (Este enfoque ha caracterizado todo el tema del presente capítulo, el cual no provee respuesta alguna a una pregunta sobre la suerte de los no cristianos.) La victoria sobre la muerte está todavía en el futuro, aun cuando los cristianos gozan ya del beneficio de la derrota de ella. Es una victoria asegurada por la resurrección de Cristo. Para los creyentes esta expectación conlleva una responsabilidad en el presente; por eso este apartado desembocará en la exhortación a la praxis que cierra todo el capítulo (15.58).

Este apartado comienza con la declaración de un principio que regirá toda la discusión a seguir, expresado en las dos cláusulas paralelas de 15.50. En la primera, las expresiones reflejan un trasfondo judío. El término “carne-y-sangre” significa simplemente los seres humanos (cp. Gá. 1.16) pero con ella Pablo enfoca aquí su existencia física, encarnada. En esta condición no podrán “heredar el reino de Dios”<sup>77</sup>, expresión judía que se refiere a la participación de las personas en la realización escatológica del plan salvífico de Dios (cp. 15.24-25). Para que los que “son de Cristo” (15.23) puedan tener parte en esa realidad futura es imprescindible que haya una transformación de su cuerpo actual, que está sujeto a la descomposición y la desaparición. Con esta terminología griega de “corrupción” e “incorruptión”, Pablo vuelve a afirmar en la segunda cláusula la necesidad de una transformación corporal. Barrett

<sup>76</sup>El verbo “llevar” aparece en modo subjuntivo y no en indicativo: *foresômen* “llevemos” en lugar de *foresomen* “llevaremos”.

<sup>77</sup>Véase el recuadro #7, “Pablo y el reino de Dios,” junto al comentario sobre 6.9-10, pág. 167.

y Bruce sostienen que con estas dos cláusulas Pablo hace una distinción entre dos grupos —los vivos y los muertos— así como lo hará más adelante en el verso 52. Asignan al término “corrupción” el significado de “cadáveres en descomposición”<sup>78</sup>, y ven en “carne y sangre” una designación de los que estén vivos en el momento de la parusía. Fee, en cambio, propone que hay un “paralelismo sinónimo” en este verso: ambas cláusulas resaltan el hecho de que el cuerpo de las personas que viven actualmente pertenece al orden regido por la descomposición<sup>79</sup>.

La necesidad de una transformación de la existencia corporal frente al éscaton, enunciada en el verso 50, ya estaba preparada por la analogía de la semilla (15.36-38) y el contraste entre el primer Adán y el último (15.45-49). Ahora, al exclamar “¡miren!” (15.51 NBE), Pablo realza la importancia de lo que revelará en seguida acerca de “un misterio”, o sea, una verdad que hasta ahora ha estado escondida<sup>80</sup>. La sorpresa que tiene para los corintios es que no son sólo los muertos los que necesitan ser transformados sino que los vivos, sin pasar por la muerte<sup>81</sup>, también deben experimentar una transformación que les permita llevar “la imagen” del último Adán (15.49)<sup>82</sup>. El tono enfático con que Pablo se expresa nos permite discernir que “algunos” en Corinto (15.12) pensarían lo contrario. Es decir, los que niegan la resurrección de los muertos probablemente insisten en que los creyentes ya están dotados de todos los beneficios espirituales necesarios para realizar la plenitud del reino de Dios en el presente. En cuanto a lo que pasará después de la muerte, se conformarían con ideas griegas acerca de alguna inmortalidad incorpórea.

Con su trasfondo en las escrituras hebreas, resulta natural para Pablo asociar el momento culminante de la historia de la salvación con el son de una trompeta<sup>83</sup>, en este caso la “última trompeta” (15.52)

<sup>78</sup> F. F. Bruce, *Corinthians*, págs. 53-4; C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 379; Cp. Ch. H. Talbert, *Reading*, pág. 101.

<sup>79</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 904, nota 12, cita esta sugerencia de R. Morissette, “La chair et le sang ne peuvent hériter du Règne de Dieu”, *Science et esprit* #26 (1974), págs. 29-67.

<sup>80</sup> Cp. otro “misterio” revelado por Pablo en Ro. 11.25, acerca del lugar de Israel en el plan de Dios.

<sup>81</sup> Sobre el uso del verbo “dormir” con el significado de “morir”, véase el comentario a 15.6, pág. 392.

<sup>82</sup> En el verso 51, la ubicación de la palabra “no” varía en los distintos mss griegos. Algunos mss dicen: “todos dormiremos pero no todos seremos transformados”, concepto que no encaja en el argumento aquí. Una segunda variante —“todos nos levantaremos pero no todos seremos transformados”— introduce una idea extraña al enfoque de este capítulo, es decir, el destino de los malvados, según la opinión de C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 381. En otros mss aparecen dos negativos, lo cual confunde el sentido de la frase: “no todos dormiremos pero no todos seremos transformados”.

<sup>83</sup> La trompeta se usaba en momentos solemnes de la vida cívico-religiosa de Israel para anunciar, por ejemplo, días de fiesta solemnes (cp. Lev. 23.24), el año de jubileo (Lev. 25.9) y otros eventos. Aparece como elemento importante en mensajes apocalípticos, como el

porque anuncia el inicio del fin de todas las cosas, el éscaton. En una fracción de segundo los muertos serán transformados. Ya no habrá cadáveres en estado de descomposición ("corrupción"), es decir cuerpos hechos de elementos de la tierra ("terrenal" 15.47-49), "naturales"<sup>84</sup>. Lo que tomará su lugar son cuerpos humanos impercederos ("incorruptibles"), "espirituales" como el del Cristo resucitado, llamados también "celestiales" (15.48). Sólo con un cuerpo hecho sobre este modelo radicalmente distinto (15.45-49), podrán participar en la realidad escatológica del reino de Dios. Aun con la diferencia fundamental que hay entre el cuerpo humano actual y el cuerpo escatológico, sin embargo, lo que persiste es el concepto de una existencia humana corporal. En el éscaton, tanto el Señor como los suyos tendrán un cuerpo, pero ya no un cuerpo sujeto a la mortalidad (15.53-56) sino un cuerpo animado y sostenido por el espíritu (15.45-46). En la fe cristiana el pecado —como toda la gama de pecado que Pablo denuncia en los corintios— no radica en el cuerpo como tal sino en la actitud y la voluntad de la persona cuando no reconoce que su cuerpo es "para el Señor" (6.13) y lo presta para otros fines<sup>85</sup>.

Pablo habla de dos grupos, los muertos y los vivos, frente a la inminente resurrección-transformación. Se clasifica a sí mismo, junto con los corintios, como parte del grupo de personas vivas ("no todos dormiremos" 15.51), recurso que emplea con el fin de involucrar a sus contrincantes en su propia expectación. Poco tiempo después, al redactar su segunda carta a esta misma iglesia, Pablo contemplará la posibilidad de que su "morada terrestre", es decir, su cuerpo, se deshaga. Sabe que, en cualquiera de los sufrimientos que constantemente le sobrevienen, su vida está en juego, y expresa un ferviente deseo de "ser revestido" de la "habitación celestial" (2 Co. 5.1-4), es decir, de cambiar el cuerpo vulnerable por una existencia corporal impercedera.

La declaración del verso 53, sobre la absoluta necesidad de una transformación corporal, y la afirmación equivalente en el verso 50, conforman juntas un marco que define el primer argumento de este apartado. La metáfora de "vestirse" de un cuerpo impercedero (15.53-54) hace resaltar el contraste entre este concepto judeo-cristiano de una existencia eterna y corpórea al mismo tiempo, y las ideas griegas de la inmortalidad del alma, liberada del cuerpo. La radical transformación del cuerpo humano mortal en un cuerpo que no puede perecer constituye la victoria total sobre las fuerzas de la muerte (15.54). Pablo proclama esa victoria futura con palabras tomadas de Isaías 25.8, lanzando un

anuncio del retorno de los exiliados (Is. 27.13), la llegada del Señor (Zac. 9.14) y el Día del Señor (Joel 2.1; cp. Sof. 1.16). Cuando trató este mismo tema con los cristianos de Tesalónica, Pablo usó la expresión "trompeta de Dios" (1 Ts. 4.16).

<sup>84</sup> Cp. la discusión de los adjetivos empleados en 15.44-46.

<sup>85</sup> Por ejemplo, para la prostitución, 6.12-20.

grito de triunfo anticipado sobre la muerte aniquilada (cp. 15.26): "¡sorbida es la muerte en victoria!". El texto hebreo de Isaías reza algo distinto: "(Dios) devorará (aniquilará) la muerte para siempre". La palabra hebrea "para siempre" se traducía al griego de varias maneras, a veces con la expresión "en victoria". Con este precedente Pablo se apropia del verso para su propósito aquí<sup>86</sup>. En este punto culminante de su exposición Pablo incorpora también una referencia a Oseas 13.14: "muerte, ¿dónde está tu victoria?, dónde está, muerte, tu aguijón?" (15.55 NBE). En este caso su cita se deriva más de la traducción griega del Antiguo Testamento (LXX) que del hebreo original, que expresa otro sentido: Dios invoca sobre el pueblo desobediente las plagas y la destrucción que la muerte y el Seol poseen. En los LXX, sin embargo, se transforma en una palabra de compasión y consuelo para un pueblo atribulado por fuerzas destructoras: "muerte, ¿dónde está tu castigo?, Seol, ¿dónde está tu aguijón?". Esta llamativa metáfora dibuja un cuadro de guerra, destrucción y opresión, donde el aguijón (un pincho puntiagudo) se usaba como instrumento de castigo o tortura. De esa misma manera la muerte amenaza a todos los seres vivos, y tarde o temprano cobra su victoria sobre ellos. Por esa razón, e influenciado, tal vez, por el texto de Isaías<sup>87</sup>, Pablo cambia "castigo" por otra palabra griega algo similar<sup>88</sup>: "victoria". El ha percibido más allá de la muerte la victoria de la resurrección, cuando los cuerpos mortales serán transformados de tal modo que no perecerán jamás.

La conexión entre el pecado y la muerte (15.56) ya forma parte de la teología de Pablo, aunque no la desarrolla mucho en esta carta a los corintios; la explicará ampliamente en su carta a los romanos. En este capítulo 15 Pablo ha presentado el elemento del credo "Cristo murió por nuestros pecados" (15.3). Ha enfocado su resurrección como la superación de la muerte y la garantía de que los creyentes en Cristo son liberados ya de su pecado (15.17) y que experimentarán consecuentemente esa misma resurrección-transformación. "Teológicamente, [el pecado] revela que la muerte no es meramente un fenómeno natural sino un castigo, un mal que no tendría que existir"<sup>89</sup>. La presencia de "pecado" y "muerte" sugiere para Pablo un tercer miembro para completar su juego de elementos negativos, la ley. Aunque la ley en sí no es nociva, como Pablo explicará en su carta a los romanos, sus preceptos hacen que el pecado sea reconocido como tal (Ro. 3.19-31). La ley se ha convertido en "poder

<sup>86</sup> No es el caso que Pablo haya citado los LXX (traducción griega del Antiguo Testamento), porque ésta tampoco concuerda con la "cita" de Pablo, y difiere también del original hebreo. Cp. C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 382; G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 910; H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 292.

<sup>87</sup> Cp. H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 292.

<sup>88</sup> En griego, *dikē* "castigo" y *nikē* "victoria".

<sup>89</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 383.

del pecado” por su capacidad de insinuar en el ser humano el orgullo de un cumplimiento superficial, o bien la desesperanza de una conciencia más sensible a sus exigencias.. En ambos casos la persona se esfuerza por lograr su propia aprobación y con eso se vuelve incapaz de realizar la intención fundamental de Dios: amarle a él y amar y atender a las demás personas en su necesidad. Por este rol tan mortífero que juega la ley, Pablo la asocia con las “potencias” que son destruidas por el Cristo resucitado (15.26). Esta esperanza inspira la doxología del verso 57: la victoria ya está asegurada.

### A' Exhortación: no en vano perseveran 15.58

En medio de toda la polémica de este capítulo, Pablo siempre considera a los cristianos de Corinto como sus “hermanos amados”. Hay “algunos” (15.12) que han errado en su negación de la resurrección de los muertos, pero Pablo confía en que la mayoría va a perseverar animados y activos en su testimonio y su ministerio en nombre del Señor. Ni la controversia sobre la resurrección ni los problemas éticos presentes en la congregación deben desequilibrarlos o desmotivarlos. Pablo reconoció al comenzar este capítulo que los creyentes en corinto perseveran en la fe (15.1), y ahora los insta a prolongar esa perseverancia en las acciones que deben acompañar esta fe en un Cristo resucitado. Su confianza en la victoria final de la vida sobre los poderes de la muerte debe desembocar en una praxis transformadora que abra espacios de vida en el presente.

#### Recuadro #19

#### Resurrección y crucifixión

Este capítulo sobre el evento escatológico ya acontecido (la resurrección de Jesús) y el evento todavía esperado (la resurrección de los suyos y la culminación del reino de Dios al final de los tiempos) no puede comprenderse en forma adecuada si no se presta suficiente atención a la relación estrecha entre la resurrección y la crucifixión. Con esta larga y polémica discusión sobre la resurrección Pablo concluye un discurso que inició en 1.18—2.16, sobre la crucifixión. Sin la resurrección la cruz es un sinsentido. Tampoco se entiende la resurrección sin tener siempre presente el hecho de que es un crucificado el que ha resucitado, es decir, un hombre que fue ajusticiado por las autoridades civiles y religiosas, como un perturbador del *status quo*. Juntas, la cruz y la resurrección manifiestan la intención de Dios en relación con un mundo injusto y pecaminoso. La “locura” de

un Mesías crucificado se comprende como "sabiduría" (1.18-25) solamente cuando vemos que este acontecimiento de opresión y muerte dio a luz una historia nueva, de vida y esperanza, a través de la resurrección. Esta comprensión viene no tanto por el intelecto como por el compromiso del creyente con Jesús y su ministerio a los más necesitados. El capítulo 15 comienza con un párrafo de contenido histórico —intelectual si se quiere— pero termina con una exhortación existencial.

La acción que desencadena la resurrección no es sólo la predicación del acontecimiento en sí mismo, sino el servicio a aquella realidad de la cual la resurrección de Jesús nos da una esperanza. Con otras palabras, no se puede predicar la resurrección de Jesús sin el intento de hacer realidad la esperanza que allí se expresa. ...La resurrección desencadena un servicio a la realidad de los ideales escatológicos: justicia, paz, solidaridad humana. ...La resurrección se capta no sólo en la esperanza del fin, sino en el amor presente que anticipa en las condiciones históricas lo prometido en la resurrección<sup>90</sup>.

Esta es la nota en que Pablo termina su tratado sobre los problemas que percibe en la congregación de Corinto. Después de involucrar a aquellos cristianos en una polémica discusión acerca de la resurrección de los muertos y el curso de los eventos escatológicos, Pablo los devuelve al presente con la exhortación del verso 58. La esperanza radical de una futura transformación de ellos mismos y de todo el universo, lejos de divorciarlos de las preocupaciones presentes, los orienta a actuar en forma consecuente dentro de la historia actual.

### *¿Qué propósito sirve esta revelación del misterio de la resurrección?*

Para muchos, sirve principalmente para satisfacer su curiosidad acerca del futuro, sea su futuro personal o el futuro cósmico (15.24-28). Pero en las escrituras el conocimiento no se da por el conocimiento mismo. A diferencia de lo que pensaba la gente de tendencia gnóstica, el conocimiento no salva. Entonces ¿para qué este conocimiento sobre la resurrección de los muertos? Al encontrarnos frente a personas que han perdido a un ser querido acudimos a este capítulo en busca de algo que nos ayude a consolar y alentar a los deudos. Lo que encontramos confirma nuestra tristeza frente a la desaparición de alguien de nuestra comunidad, pues el capítulo 15 nos recuerda de varias maneras que la existencia humana es frágil, perecedera. Pero al mismo tiempo tomamos

<sup>90</sup> J. Sobrino, *Cristología desde América Latina* (México: CRT, 1977), pág. 192.

fuerza de la vision que Pablo presenta de la futura re-creación del cuerpo, porque conocimos a esta persona fallecida por su forma corporal, y la amábamos como tal. Su muerte no significa una liberación de su alma de un cuerpo que la aprisionara. Al contrario, la integridad de la persona como un ser encarnado es asunto medular en el plan salvífico de Dios. Dios requiere que se reintegren las personas, con un nuevo tipo de cuerpo, para que su reinado definitivo pueda realizarse. Frente al cuerpo del difunto, confesamos con Pablo nuestra firme esperanza de resurrección. Pero hay algo más. Esta esperanza ofrece aliento no sólo ante la muerte sino también ante la vida. Volvemos del funeral o la visita de pésame con una visión renovada de lo que significa servir al Dios que valora de tal manera nuestra existencia corporal que obrará la reintegración de cada persona en un cuerpo liberado de toda debilidad. Reintegrará también la convivencia humana en un reino que expresa el amor y el compromiso que hemos visto en Jesús. ¿Cómo vivir ahora? Motivados y orientados por esa transformación futura, no podemos menos que trabajar por aquellas transformaciones presentes que den expresión a nuestra fe en ella. Si los débiles experimentaremos el poder de Dios en la resurrección, trabajemos para que algo de ese potencia se manifieste en favor de los débiles de nuestro mundo hoy. Liberados del temor por nuestra propia vida y confiados en que el futuro es de Dios, podemos dedicarnos a fomentar signos de esperanza entre las grandes mayorías de nuestro continente. Nuestra fe en un Dios que se preocupa por la integridad corporal de sus criaturas tiene que reflejarse en acciones que mejoren las condiciones de vida de nuestro pueblo, sea en el campo de la vivienda, la nutrición, la salud, la educación, la recreación u otro. La resurrección nos impulsa a actuar en favor de la vida.





## Capítulo 16

### DESPEDIDA 16.1-24

En el cuerpo principal de su carta, Pablo ha respondido a una serie de problemas que han llegado a su atención, sea por vía oral (1.10; 5.1; 11.18) o por carta oficial (7.1; cp. 8.1; 12.1). Ha organizado su respuesta de tal forma que queda enmarcada por “el mensaje de la cruz” al comienzo (1.18) y “el evangelio [de la resurrección]” al final (15.1). Para finalizar su carta, Pablo se despide de los corintios con breves exhortaciones e instrucciones (16.13-18), con saludos personales y de otros hermanos que se encuentran con él (16.19-20). Incluye además dos breves asuntos que corresponden a otras inquietudes expresadas en la carta que recibió de Corinto: la cuestión de la ofrenda para “los santos” necesitados en Jerusalén (16.1-4) y una pregunta en cuanto a los planes de viaje de su colega Apolos (16.12). El proyecto de la colecta sirve de ocasión para que Pablo informe a los hermanos acerca de sus planes de

visitar de nuevo a Corinto (16.5-11). A diferencia de muchas otras secciones de la carta, ésta no muestra una estructura concéntrica.

### Bosquejo de esta sección

- A Respuesta a inquietudes en Corinto 16.1-12
  - a La colecta 16.1-4
  - b Futuros viajes 16.5-11
  - c Apolos 16.12
- B Exhortación e instrucción 16.13-18
- C Saludos finales 16.19-24

## A Respuesta a inquietudes en Corinto 16.1-12

La frase “en cuanto a” (16.1, 12) representa la clave para reconocer en esta sub-sección dos temas que los líderes de la iglesia en Corinto han mencionado en su carta a Pablo (cp. 7.1).

### a La colecta 16.1-4

En su anuncio del tema, Pablo habla simplemente de una ofrenda para “los santos”, es decir, los hermanos de la iglesia originaria en Jerusalén (16.3). La necesidad material de la iglesia judía era real: Judea, zona de tierras rocosas y frecuentes sequías, se encontraba además en una situación comercial desfavorable. La pobreza de aquella región había aumentado en el último siglo antes de Cristo y la situación siguió deteriorándose en el primer siglo de nuestra era, resultado de múltiples guerras, saqueos y mutilación corporal, además de una intensa explotación de parte de los gobernantes, tanto locales como imperiales<sup>1</sup>. Lucas da testimonio de otro momento cuando los cristianos de Antioquía vieron la necesidad de enviar un aporte material para la iglesia de Jerusalén para aliviar los efectos de una hambre que azotaba a Judea (Hch. 11.27-30; 12.25).

En esta breve mención de la ofrenda (16,1, 3), Pablo se refiere a ella con un término que enfoca simplemente la acción de levantar una colecta<sup>2</sup>, pero en otros lugares echa mano de una serie de palabras que revelan la estrecha relación entre esta actividad material y la cualidad espiritual que expresa. Cuando escribe más extensamente a los corintios

<sup>1</sup> J. Leipoldt y W. Grundmann, *Mundo*, vol. I, págs. 203-204.

<sup>2</sup> En griego, *logeia*.

sobre el tema, habla de la ofrenda como un “servicio”<sup>3</sup> (2 Co. 8.4, 9.1, 12) y aun como una “gracia”<sup>4</sup> (2 Co. 8.6, 9, 19) que los cristianos ministran a sus hermanos en necesidad. Tal demostración de amor hacia el prójimo constituye también un “servicio a Dios”<sup>5</sup>, es decir, representa una forma de adorar a Dios (2 Co. 9.12). Utilizará de nuevo estos términos en su carta posterior a los romanos (Ro. 15.25-32).

En el trasfondo judío de Pablo y de toda la iglesia, ocupa un lugar importante el ofrecimiento de sacrificios y ofrendas como una forma de adorar a Dios y de sostener los servicios del templo. Esta práctica de los hebreos se arraiga en una concepción de lo material según la cual los bienes representan una bendición de parte de Dios, otorgados para el bienestar de su pueblo. Las personas no deben acumularlos para un provecho individual sino administrarlos para el bienestar de todos<sup>6</sup>. Durante el período anterior al nacimiento de la iglesia cristiana, cuando la población judía se esparció por todo el oriente medio y se aseguró un lugar en las ciudades grecorromanas, los judíos perseveraron en su apoyo al templo de Jersusalén y al sistema religioso y político-económico que esa institución representaba. Con el fiel envío, desde la diáspora, de un aporte fijo de medio siclo por cada varón judío, la base económica del templo de Jerusalén estaba asegurada, y podía cumplir con su tarea de socorrer a los pobres y las viudas<sup>7</sup> aun en épocas de carestía. Los cristianos pobres, sin embargo, quedaron descalificados de este beneficio por causa de su adhesión a la nueva comunidad mesiánica, y un período de hambre podría amenazar la existencia de muchos de sus miembros. Pablo concibe, pues, que las iglesias de la gentilidad podrán suplir esta necesidad de la iglesia madre de Jerusalén así como las comunidades judías lo hacen con el templo. La ofrenda ha de ser igualmente “universal”; así que Pablo la promueve entre las iglesias de la provincia de Galacia (16.1), Macedonia (2 Co. 8.1), Acaya y Roma (Ro. 15.26).

Además de ser un gesto de solidaridad con los progenitores judíos de la fe cristiana<sup>8</sup>, este gran proyecto representa para Pablo una estrategia misionera. Preocupado siempre por la incredulidad de sus “hermanos según la carne” (Ro. 9.1-5), Pablo se empeña en hacer palpable la sincera incorporación de los gentiles en el tronco de Israel, y de esta manera “provocar a celos”, es decir, a la fe en Jesucristo, a los judíos (Ro. 10.19-20; 11.11-12). Cuando los cristianos gentiles lleguen con la colecta, este

<sup>3</sup> En griego, *diakonia*.

<sup>4</sup> En griego, *jaris*.

<sup>5</sup> En griego, *leitourgia*.

<sup>6</sup> Cp. las leyes del año sabático y el jubileo en Lev. 25, y otras que proveen para el sostén de huérfanos, viudas y otros pobres, en Lev. 19.9-10 y muchos textos más.

<sup>7</sup> Cp., por ejemplo, la mención de una ración diaria repartida a las viudas en la comunidad cristiana (Hch. 6.1), probablemente en sustitución de la del templo.

<sup>8</sup> Cp. Ro. 15.27.

acto será un signo de la ofrenda escatológica cuando todas las naciones fluirán hacia Jerusalén (Is. 2.1-3). Al mismo tiempo, Pablo ve en este esfuerzo común de reunir la ofrenda una manera de fortalecer la unidad entre las pequeñas comunidades cristianas esparcidas por toda esta vasta región del Imperio.

En cuanto a la forma de reunir y enviar la ofrenda, Pablo sigue la pauta que ha mostrado en otros asuntos tratados en la carta<sup>9</sup>: orienta a la congregación en cuanto a la responsabilidad particular de cada creyente (16.2) y al mismo tiempo reconoce un rol para la comunidad como tal (16.3). Los cristianos deben preparar su ofrenda "cada primer día de la semana ... según haya prosperado", es decir, sistemáticamente, primero en cuanto a la periodicidad, y luego en cuanto a la suma, que ha de ser proporcional a la capacidad económica que tenga la persona en ese momento<sup>10</sup>. Cuando Pablo se refiere al primer día de "la semana", refleja su trasfondo judío, con su organización del tiempo por períodos de siete días, costumbre que no regía la sociedad griega ni la romana. Esta indicación puede señalar que los cristianos ya tenían sus reuniones el día después del sábado judío, al comienzo de una nueva semana, posiblemente en conmemoración de la resurrección. Sin embargo, Pablo no recomienda que se haga ninguna colecta semanal en la congregación sino que insta a los cristianos a apartar una suma para la ofrenda y guardarla en su casa. Aun con esta instrucción, sin embargo, no se puede retroproyectar al primer siglo la idea de un salario semanal que fuera la base de una ofrenda porcentual, ya que la economía de la antigüedad no conocía el concepto de un salario regular.

Cabe observar que no se encarga a ninguna persona de reunir el dinero apartado por los hermanos sino que cada uno asume la responsabilidad de guardar el suyo. La ausencia de una estructura centralizada es típica de la iglesia de Corinto en este período formativo<sup>11</sup>. Pablo explicita que este sistema evitará cualquier tipo de presión que podría existir si dejaran el asunto para el momento cuando él llegue a Corinto (16.2). La iglesia nombrará una comitiva para que lleve la ofrenda a Jerusalén (16.3a), y ésta tendrá cartas oficiales que la respalden en este trabajo delicado. El texto griego es ambiguo en cuanto a quiénes redactarán las cartas<sup>12</sup>; podrían ser los líderes de la iglesia o bien Pablo

<sup>9</sup> Cp., por ejemplo, su consejo acerca del manejo de los dones carismáticos en los capítulos 12 y 14.

<sup>10</sup> Cp. Hch. 11.29: en la iglesia de Antioquía cada hermano aportaba a la ofrenda "según lo que tenía".

<sup>11</sup> Cp. el comentario a 5.4 y el caso de una disciplina que debe ser aplicada colectivamente. En otros asuntos Pablo apela directamente a los cristianos culpables de alguna falta, para que enmienden su conducta; cp. 3.18-23; 4.5, 16; 6.7-8, 18-20; 7.5, 10-16; 8.9-12; 10.20-22, 27-32; 11.2-16, 20-22, 28, 33-34; 14.12-13, 37-40; 15.58.

<sup>12</sup> La expresión *di' epistolôn* "por medio de cartas" está ubicada entre dos cláusulas que tienen sujetos distintos: *ous ean dokimasête* "a quienes vosotros designareis" y *toutous*

mismo. Pablo se encargará de encaminar a estos hermanos, y considera la posibilidad de acompañarlos en el viaje (16.4). Al estar en Corinto un tiempo después, Pablo escribirá a los cristianos en Roma acerca del mismo asunto, indicando que esta posibilidad ya se ha tornado en un plan firme: viajará hasta Jerusalén (Ro. 15.28). En la carta a los romanos (15.30-31) indicará también que no está del todo seguro de que pueda lograr el objetivo que se ha propuesto con esta colecta, es decir, que los judíos acepten esta demostración de fraternidad gentil y reconozcan la validez de su trabajo misionero entre los paganos y el derecho de éstos a un cristianismo no judío. De hecho, el silencio de Lucas al respecto hace pensar que el proyecto de la colecta fracasó. Los líderes cristianos de Jerusalén se muestran hostiles a Pablo; no le perdonan su rechazo de la ley mosaica (Hch. 21.21). Es más, "los ancianos" lo entranpan y el gentío del templo casi lo mata. Sólo sale con vida gracias a la intervención de los soldados romanos (Hch. 21.22-33). Para Lucas este evento coincide con el intento de presentar la ofrenda, según el testimonio de Pablo que se recoge en Hechos 24.17-18. Pero antes de ese desenlace, Pablo persistirá en su esfuerzo por motivar a los hermanos de Corinto a ofrendar generosamente (cp. 2 Co. 8.1—9.15).

Para estimular a los corintios a la generosidad, Pablo les refiere a sus hermanos de Galacia (16.1) y también a los de Macedonia (16.5; cp. 2 Co. 8.1-2), que viven en "profunda pobreza"<sup>13</sup>. Artesano él mismo, acostumbrado a trabajar "día y noche" (1 Ts. 2.9; 2 Ts. 3.7-8; cp. 1 Co. 4.12), Pablo instó a los humildes creyentes de Tesalónica a esforzarse en su trabajo manual, con el fin de ganar el respeto de "los de afuera" hacia el grupo cristiano, que debe demostrar un fuerte amor fraternal, solidario con los que padecen necesidad (1 Ts. 4.9-12). Como trabajador que conoce bien lo que cuesta ganar cada moneda, Pablo propone a los primeros cristianos una visión nueva: compartir el fruto del trabajo en forma solidaria con los que pasan más necesidad, aun cuando éstos no son conocidos personalmente. En la colecta para los hermanos de Jerusalén Pablo comprueba que los pobres son los más generosos, no sólo porque sus ofrendas representan un porcentaje más alto de sus escasos fondos, sino también porque se dan a sí mismos en el servicio a los demás (2 Co. 8.1-5). Al mismo tiempo, Pablo advierte a la comunidad

*pempso* "a éstos enviaré". Si la frase *di' epistolôn* va con la primera cláusula, son los corintios quienes designarán a las personas de la comitiva por medio de cartas escritas por ellos. En cambio, si la frase se entiende en relación con *pempso*, es Pablo quien escribirá las cartas.

<sup>13</sup> La otrora próspera región había sido subyugada por los romanos, quienes tomaron posesión de las minas de oro y plata, fuentes de mucha riqueza. Impusieron impuestos sobre la industria del cobre y el hierro, y se apropiaron de negocios lucrativos como la importación de la sal, la explotación maderera y la astillería. Cp. la cita de Livio xiv.30 en A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle of St. Paul to the Corinthians* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1915), pág. 233.

cristiana en cuanto a posibles vividores que presuman de esa bondad: "el que no quiera trabajar, que tampoco coma" (2 Ts. 3.10 VP).

## b Futuros viajes 16.5-11

Después de hablar de un eventual viaje a Jerusalén junto con los hermanos que entregarán la colecta, Pablo comparte sus planes en cuanto a otros viajes. Escribe desde Efeso<sup>14</sup>, en la costa oriental del Mar Egeo, de donde fácilmente podría cruzar el mar para llegar a Corinto por barco. Sin embargo en este momento Pablo propone otro plan: quedarse en Efeso hasta la fecha de Pentecostés, avanzada ya la primavera (16.8), y luego emprender el viaje hasta Corinto por vía terrestre. Esta ruta por Macedonia le permitirá visitar primero las iglesias de Filipos, Tesalónica y Berea antes de llegar a la ciudad de Corinto, en Acaya. Este itinerario le ocuparía la mayor parte del verano, así que llegaría a Corinto en el otoño. Sintiendo la necesidad de pasar más tiempo con los corintios, Pablo considera la posibilidad de quedar en Corinto durante todo el invierno, época impropicia para los viajes (16.5-7). Su presente situación en Efeso está marcada por dos cosas: mucha oportunidad para anunciar el evangelio de Jesucristo, y al mismo tiempo, mucha oposición (16.9), que puede surgir tanto de la comunidad judía como de la ciudadanía pagana. Según su testimonio en 15.32, el conflicto en Efeso es particularmente feroz<sup>15</sup>.

Dada la situación conflictuada con la iglesia de Corinto (cp. 4.8-10), Pablo ha visto necesario enviar a su representante Timoteo (4.17; 16.10) para tratar de reestablecer su relación de padre con esta congregación, digno de ser tomado en cuenta y aun imitado, y ciertamente no de ser rechazado (4.14-16). Ante el peligro de que Timoteo sea despreciado por los cristianos de Corinto (16.11a), Pablo vuelve a recomendarlo a la iglesia, pidiendo que lo reciban y le den lo que necesite para el viaje de regreso a Efeso (16.11b).

¿Todo esto se realizó tal como estaba planeado? La carta conocida como 2 Corintios revela que las cosas cambiaron abruptamente, posiblemente por motivo de noticias traídas por Timoteo a su regreso de Corinto. Una crisis entre los corintios le causó a Pablo tanta angustia que hizo un viaje relámpago a Corinto, por vía marítima. Resultó ser una visita "de tristeza" (2 Co. 2.1-2), es decir, se produjo una aguda confrontación entre Pablo y cierto liderazgo de la congregación. Luego de volver a Efeso, escribió de nuevo a la iglesia, esta vez "con muchas lágrimas", indicando que postergaría su plan de pasar más tiempo con

<sup>14</sup> Véase el comentario a 16.19.

<sup>15</sup> Véase el comentario a 15.32.

ellos hasta un momento más propicio (2 Co. 2.3-4) <sup>16</sup>. Mientras tanto delegó a Tito para que visitara a Corinto, y éste eventualmente le trajo noticias más halagadoras (2 Co. 7.6-13).

### c Apolos 16.12

Por último Pablo recoge una pregunta de los corintios en cuanto a una visita que esperan de Apolos (16.12). A pesar de que algunos cristianos de Corinto forman bandos rivales alrededor de los nombres de Pablo, Apolos y otros (1.12), Pablo ha insistido en que son colegas en el ministerio (3.5-7; 4.6). Informa que él también desea que Apolos visite a la iglesia, y le ha pedido que viaje en compañía de "los hermanos", probablemente los que han venido de Corinto: Estéfanos, Fortunato y Acaico (16.17). Apolos, sin embargo, tiene su propia agenda; ha resistido la sugerencia de Pablo y sigue con sus propios planes. Con esta breve referencia se revela que Pablo no se considera jefe de este otro ministro, quien tampoco se siente obligado a seguir las sugerencias de su colega. En una carta como 1 Corintios, donde Pablo ha intentado establecer ante sus lectores su rango de apóstol (cp. el capítulo 9), es importante observar que él reconoce a otros obreros como sus iguales, con derecho a su propia perspectiva sobre los asuntos de la obra.

## B Exhortación e instrucción 16.13-18

En el mismo espíritu de su exhortación a la perseverancia al final del tratado sobre la resurrección (15.58), Pablo no puede menos que cerrar toda la carta con unas exhortaciones parecidas (16.13-14). Los cuatro imperativos persiguen una misma finalidad: que los cristianos de Corinto, en medio de los serios problemas que existen en su congregación, se mantengan vigilantes y fuertes, al mismo tiempo que procuren actuar con amor en todo. La exigencia de "velar" puede entenderse en relación con los eventos escatológicos ya anunciados y esperados momentáneamente (15.51-52). Sin embargo, en vista de las prácticas indignas entre los cristianos que Pablo ha denunciado ampliamente en la carta, es probable que aquí los amoneste también a "mantenerse alerta" (NVI) ante las aberraciones que amenazan su calidad de pueblo del Señor. Con la exhortación a estar "firmes en la fe" Pablo alude tanto a la integridad

---

<sup>16</sup> Se discute la posibilidad de que esta "carta de lágrimas" haya sido incorporada a 2 Corintios, o si se habrá perdido al igual que una primera carta suya que Pablo menciona en 1 Co. 5.9.

doctrinal que hayan de guardar (cp. 15.1) como a la calidad de vida que la debe respaldar: una plena confianza en Dios que se manifieste en actitudes y acciones que correspondan a su voluntad. La incitación a “portarse varonilmente”<sup>17</sup> recoge “una virtud reconocida en la antigüedad”<sup>18</sup>, algo parecida a la idea popular que utilizan la BLA y la NBE para traducirla (junto con el verbo que le sigue): “sean hombres, sean fuertes”. El hecho de que Pablo utiliza un término orientado al varón para dirigirse a un grupo de mujeres y hombres refleja el carácter androcéntrico de su contexto social. Las mujeres, sector significativo dentro de la iglesia de Corinto, habrán tenido que interpretar esta expresión tal como lo hacen la VP y la NVI: “tengan mucho valor y firmeza” (VP); “sean valientes y fuertes” (NVI). Esta breve serie de exhortaciones concluye con un consejo global: “todo lo que hagan, que sea con amor” (16.14 NBE). Pablo ha percibido que los problemas de una vivencia congregacional exigen de los hermanos más que una iluminación del entendimiento (8.1-3) y una dotación del Espíritu (capítulos 12 y 14). Sólo un amor sincero y desprendido (13.1-13) los capacitará para madurar en la fe y convivir sin rivalidades ni explotación.

En el párrafo que sigue (16.15-18) Pablo comunica a los corintios su reconocimiento del rol que juega la familia de Estéfanos<sup>19</sup> en la obra de la iglesia, y pide que la iglesia reconozca a estas personas como sus líderes. La palabra griega traducida como “familia”<sup>20</sup> se refiere a una “casa” en el sentido de un establecimiento familiar, es decir, una unidad social de producción económica, regida por el padre de familia como patrón, pero que incluye también a muchos familiares y a otros no parientes (esclavos, libertos y clientes) que han sido integrados a la casa-empresa<sup>21</sup>. Es posible que los dos hombres que han acompañado a Estéfanos hasta Efeso, Fortunato y Acaico (16.17), pertenezcan a la

<sup>17</sup> Esta expresión aparece sólo aquí en todo el Nuevo Testamento. Para Pablo la fuente de los dos imperativos del verso 13b —*andrizesthe* y *krataiousthe*— probablemente ha sido el texto griego del Salmo 31.24 (LXX, Sal. 30.25): *andrizesthe kai krataiousthō ē kardia ymōn* “pórtense varonilmente (i.e. valientemente) y sea fuerte vuestro corazón”.

<sup>18</sup> C. K. Barrett, *First Corinthians*, pág. 393.

<sup>19</sup> Aunque Pablo identifica a Estéfanos como “primicias de Acaya”, aplica este término también a un hombre llamado Epeneto (Ro. 16.5). Lucas, por su parte, nombra a otras personas de Acaya que se convirtieron anteriormente, cuando Pablo predicó en el Areópago de Atenas (Hch. 17.34). Debido a estas contradicciones, la NBE ha optado por otro significado para la palabra *aparjē* “primicias”: “la familia de Esteban [Estéfanos] es de lo mejor de Grecia”. Bien puede ser que la designación como “primicias” indique simplemente una admirable antigüedad en la fe, cualidad que respalda el liderazgo de la persona indicada. Más tarde en la evolución estructural de la iglesia primitiva personas como éstas recibirían el título de “ancianos” (*presbyteroi*) sin que fueran necesariamente mayores en cuanto a su edad (cp. el caso de Timoteo).

<sup>20</sup> En griego, *oikia*.

<sup>21</sup> Cp. la sección 4.2 de la Introducción, sobre la “casa” como unidad de producción, pág. 44.



“familia” de Estéfanos en este sentido. Puede ser que Estéfanos represente el grupo en la iglesia de Corinto que redactó la carta a que Pablo responde (7.1), y que llevará de regreso esta respuesta de Pablo. A pesar de que Pablo aprecia tanto a Estéfanos en lo personal (16.17), la carta que entregará a su cuidado incluye varios puntos que no serán del agrado de la élite social dentro de la iglesia. Fuera de los asuntos que los hermanos han consultado en su carta oficial, Pablo ha tenido noticias de otras fuentes en la iglesia (señaladas por la frase “se oye que...”) y éstas le han presentado un cuadro de contiendas (1.11), inmoralidades (5.1; 6.16), pleitos ante los tribunales (6.1) y aun de glotonería y borracheras en la cena comunal, con una condenable marginación de los hermanos más humildes (11.21-22). Aun en sus respuestas a los asuntos consultados oficialmente, Pablo manifiesta una clara opción por las personas que son perjudicadas por las acciones de los cristianos más “fuertes”, de conocimiento más avanzado, como en la cuestión del consumo de carne en templos paganos (8.1-12). A pesar de que Pablo comparte su comprensión de que “el ídolo no es nada” (8.4), toma partido por los “débiles” y acusa a los fuertes de “pecar contra Cristo al hacerlos tropezar en su fe” (8.12). A pesar de este cuadro general, la realidad es que también hay en la iglesia algunas personas entre los pocos “poderosos” y “nobles” (1.26), como Estéfanos y los suyos, que se autodefinen no como superiores sino como servidores<sup>22</sup>. Pablo considera que las personas encabezadas por Estéfanos son líderes natos que han discernido las necesidades de la congregación y, sin reclamar nombramiento ni reconocimiento, han trabajado para el bien de los demás: “espontáneamente se pusieron al servicio de los creyentes” (16.15 BLA). Puesto que han demostrado el espíritu del líder-siervo, Pablo recomienda que los cristianos respondan aceptando su dirección. No los entroniza sobre la iglesia, sin embargo. Incluye junto con ellos a otros que colaboran y se afanan en el trabajo (16.16b). Como en todos los aspectos de la vivencia cristiana, el camino al reconocimiento, y la autoridad que conlleva, pasa por un servicio a los demás que sea real y sin pretensiones.

El motivo del viaje a Efeso de parte de Estéfanos y sus compañeros probablemente tiene que ver con un negocio propio. El hecho de que lo aprovechan para visitar a Pablo indica que se cuentan entre sus amigos. En su reconstrucción de la situación en Corinto, Fee sugiere que la alta recomendación que Pablo les da revela que Estéfanos y su familia se han mostrado leales a él en medio de todas las tensiones y rivalidades que desgarran la congregación<sup>23</sup>. Lo cierto es que su amistad lo anima.

<sup>22</sup> Se ha sugerido que el servicio que la casa de Estéfanos rinde a la iglesia podría incluir el aporte de una producción agrícola suya para subvencionar las necesidades de alimento durante períodos de hambre, frecuentes a mediados del primer siglo. Cp. D. W. J. Gill, “In Search of the Social Elite in the Corinthian Church”, *TynBull*, vol. 44, #2 (1993), pág. 336.

<sup>23</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, pág. 939.

### Líderes que primeramente son siervos

La iglesia primitiva conservó la memoria de Jesús como origen de la pauta del líder-siervo (Mr. 10.42-45). Al observar su continuación en las incipientes iglesias en el período del Nuevo Testamento, nos damos cuenta de que este modelo perdura, en alguna medida, hasta hoy. En algunas de nuestras iglesias, muchos de los pastores y las pastoras son como Estéfanos y su familia. Sirven a su congregación de múltiples maneras —en ministerios como la educación cristiana, la predicación, la consejería, la evangelización, el servicio a la comunidad— durante algún tiempo antes de ser designados oficialmente con una función pastoral. La vocación de Dios, y la dotación del Espíritu, los impulsa a asumir estas tareas, o aun a inventar otras. Es cuando la congregación ve el fruto que responde a su ministerio con un reconocimiento. De esta forma toda clase de personas —no solamente las personalidades más llamativas o los jóvenes mejor preparados— ha tenido acceso al servicio, y eventualmente al liderazgo, en la iglesia. El hecho de que este grupo de líderes-siervos incluye a muchas personas que tradicionalmente son marginadas, sea por su edad, sexo, raza o cultura, refleja la praxis de Jesús. Es un testimonio visible de que la iglesia, como cuerpo de Cristo, prolonga esa praxis en el mundo hoy.

#### Recuadro #20

#### Una estrategia y un equipo para la misión cristiana

La experiencia le enseñó a Pablo que, después de convertirse en *persona non grata* en las sinagogas donde primero anunciaba el mensaje de Cristo, era imprescindible contar con un lugar donde podía reunirse con los convertidos y los simpatizantes del mensaje cristiano. En la mayoría de los casos, el local resultó ser la casa de algún cristiano de la clase más acomodada, un *paterfamilias* cuya residencia daba cabida a grupo de 40 a 80 personas<sup>24</sup>. Aunque este arreglo involucraba a la familia huésped en cierto liderazgo dentro del grupo, Pablo no tiene reparos en exigir de estas personas de mayor rango social una conducta desprendida e íntegra, consonante con su adhesión a la persona de Jesucristo<sup>25</sup>, es decir, una vida caracterizada por el servicio. Esto chocaba con el influyente rol de patrono que la élite social acostumbraba jugar en las comunidades religiosas paganas.

<sup>24</sup> Véase, en el comentario a 11.17-22, el recuadro #17, "¿Dónde se reunía la iglesia de Corinto?", pág. 305.

<sup>25</sup> Cp. la lista de correcciones a estas personas resumida en el párrafo arriba sobre la familia de Estéfanos.

En su estrategia misionera Pablo se preocupó por forjar una relación entre las varias iglesias fundadas en toda la región de Asia Menor, Macedonia y Acaya, y entre éstas y la iglesia originaria de Judea<sup>26</sup>. El concepto de la universalidad de la iglesia en que fundamentó esta práctica correspondía a una inquietud generalizada en el mundo helenístico<sup>27</sup>, donde el pueblo buscaba en la religión la misma superación de las fronteras étnicas que experimentaba ya en el acercamiento comercial, cultural y político producido por la consolidación del Imperio Romano en esta época.

En esta carta a los corintios Pablo revela que él no se considera un caudillo solitario en la misión al mundo gentil. Es más, nombra a varios colaboradores, algunos de ellos en calidad de colegas con agenda propia, como Apolos (3.5-7; 4.6; 16.12). Otros aparecen como parte de su propio equipo: Timoteo (4.17; 16.10; 2 Co. 1.1) y Tito (2 Co. 7.16). Además de estas personas que atendían las necesidades de las congregaciones nacientes en diversos lugares, había también muchos hombres y mujeres que realizaban una activa vocación misionera en su propia localidad y en relación con la obra de su propia iglesia (1 Co. 16.15). Más tarde, en los saludos que Pablo incluirá en su carta a los Romanos (escrita probablemente desde Corinto en una visita posterior), aparecerán nombrados muchos de éstos<sup>28</sup>.

Fue su experiencia en la iglesia de Antioquía lo que introdujo a Pablo, relativamente recién convertido en ese entonces, a todo este proyecto. La iglesia de Antioquía estaba involucrada constantemente en extender la nueva fe a regiones aledañas y alejadas. Tanto por el testimonio de Lucas como por el de Pablo se sabe que Pablo tuvo sus primeras experiencias misioneras en aquellos campos (Hch. 13.1—14.28<sup>29</sup>; Gá. 1.21). Además, los cristianos de Antioquía se encargaban de mantener sus lazos con la iglesia originaria de Jerusalén (para bien o para mal; cp. Hch. 11.27-30; Gá. 2.11-14), tal como Pablo intenta hacerlo ahora mediante la ofrenda que levanta entre todas las iglesias de su fundación (1 Co. 16.1-4; 2 Co. 8.1—9.15).

El cuadro que emerge de estos datos es el de una organización de cierta escala, que corresponde a una estrategia planeada y coordinada, aunque no sin sus roces en algunos momentos (Hch. 15.1-2; 36-41; Gá.

<sup>26</sup> Véase el comentario a 16.1-4 respecto a la colecta que Pablo levanta entre las iglesias gentiles para socorrer a los pobres de Jerusalén.

<sup>27</sup> Véase la sección 5.1 de la Introducción a este comentario, pág. 54.

<sup>28</sup> Cp. Ro. 16.1-15. Aparte de las personas que trabajaron en la obra dentro de su propia ciudad (sea Corinto, Cencreas o Roma), Pablo menciona a varias mujeres que "trabajaron mucho" en la obra del Señor. Es probable que éstas habrán viajado en los intereses de la evangelización y el establecimiento de iglesias. Cp. la pareja apostólica Andrónico y Junia (Ro. 16.7).

<sup>29</sup> Pablo mantuvo este contacto con la iglesia de Antioquía como su base aun en sus viajes posteriores. Cp. Hch. 15.40-41; 18.22-23.

2.11-15). Un equipo de misioneros itinerantes, seleccionados de entre los líderes más prometedores en distintos puntos de la región en que se llevaba a cabo la misión, se esforzó en guiar el desarrollo de las iglesias mediante sus visitas. Entre éstos estaban los "servidores" principales, como Pablo y Apolos (3.5-6; 4.6; 16.12), y los representantes de ellos, como Timoteo y Tito (1 Co. 4.17; 16.10; 2 Co. 7.6-13) y otros. Se mantuvo una activa correspondencia entre estos equipos y las nuevas iglesias: había cartas escritas no solamente por Pablo y sus colaboradores (algunas de las cuales se conservan; otras se han perdido, cp. 1 Co. 5.9) sino también cartas enviadas de parte de las congregaciones a los misioneros (cp. 7.1). La obra en cada iglesia tenía que depender en gran parte de la colaboración del equipo local, como se vislumbra en el respaldo que Pablo les da a Estéfanos y otros ante su propia congregación (16.15-18). Por medio de estos cristianos la misión cristiana se extendía en las regiones circunvecinas, con la fundación de nuevas iglesias en ciudades cercanas<sup>30</sup>. En el caso de Corinto, se sabe que la obra se extendió al menos hasta el puerto de Cencreas, y que existía ahí una iglesia en el momento de la redacción de la carta a los romanos (Ro. 16.1).

## C Saludos finales

### 16.19-24

Al terminar su carta con saludos de parte de "las iglesias de Asia"<sup>31</sup> Pablo revela que la iglesia originaria de Efeso ha realizado un fructífero trabajo misionero; ya existen iglesias en otras ciudades de la región. Un afectuoso saludo de Aquila y Priscila como personas conocidas por los cristianos de Corinto confirma el dato que ofrece Lucas en Hechos 18.1-3, en el sentido de que esta pareja de artesanos había vivido antes en Corinto, donde hospedaron a Pablo y participaron con él en la fundación de la iglesia ahí. Su base económica como artesanos les permitía cierta movilidad<sup>32</sup> y, según Hechos 18.18-19, se trasladaron a Efeso junto con Pablo cuando éste salió de Corinto. Ahora continúan la obra de dar albergue a una célula de la iglesia en su casa<sup>33</sup>. Un detalle importante de su trabajo misionero lo da Lucas en Hechos 18.24-26: como pareja

<sup>30</sup> Véase el comentario a 16.19, sobre las nuevas iglesias en los alrededores de Efeso.

<sup>31</sup> "Asia" se refiere a la provincia romana que abarca la parte occidental de lo que hoy es Turquía.

<sup>32</sup> Originarios de Ponto, al norte de Asia Menor, se habían trasladado a Roma, y de ahí a Corinto, según Hch. 18.1-2.

<sup>33</sup> Por su calidad de artesanos y extranjeros, la pareja probablemente no tendría una residencia adecuada para las reuniones de toda la congregación. Cp. el recuadro #17, "¿Dónde se reunía la Iglesia de Corinto?", pág. 305. Los saludos de Ro. 16.5-15 presentan un cuadro de varias células que se reunían en distintas casas.

asumieron la tarea de instruir en la fe al elocuente predicador Apolos, quien no conocía más que el bautismo de Juan. Más tarde volverían de nuevo a Roma, donde recibirán un saludo de parte de Pablo como sus "colaboradores en Cristo Jesús" (Ro. 16.3). Pablo fomenta la relación no solamente entre "los hermanos" de Efeso y los de Corinto sino también entre los propios hermanos de Corinto al incitarlos a saludarse unos a otros "con un beso santo". En una congregación como la de Corinto, con sus fuertes tensiones internas, las reuniones deben prestarse para reparar las relaciones distanciadas y expresar un aprecio mutuo entre miembros de un mismo cuerpo (12.12-13).

Después de autenticar la carta con su propio puño y letra (16.21), Pablo sorprende a sus lectores cuando vuelve a advertirles contra la deserción de la fe<sup>34</sup>, esta vez por medio de una chocante maldición: "el que no ama al Señor Jesucristo, sea anatema" (16.22). Ciertamente esta fuerte expresión no tiene que ver con un mero sentimiento. Podemos entender mejor lo que significa "no amar" si tomamos en cuenta un dicho de Jesús igualmente chocante. En Lucas 14.26 el llamamiento al discipulado se comunica como una exigencia de "aborrecer" a los familiares y aun a la propia vida, es decir, de rechazar cualquier lealtad que imposibilite una entrega íntegra a la vocación de Dios. De manera paralela, el que "no ama" al Señor es aquel que ha abandonado esta nueva lealtad al señorío de Cristo sobre su persona. Con eso trae sobre sí la condenación de Dios, como Pablo ya les ha indicado a los corintios en varios puntos de su carta<sup>35</sup>. La expresión aramea "anatema" ("maldito sea") delata el origen palestinese de la fórmula. Algunos la consideran como un pronunciamiento dentro de una primitiva liturgia de santa cena que prohíbe la participación de los no cristianos o no bautizados<sup>36</sup>. Sin embargo, esto no concuerda con lo que Pablo recomendó como corrección de los problemas en la santa cena (11.17-34). Fee sugiere que Pablo emplea el anatema aquí en el mismo sentido que lo hace en Gálatas 1.8-9, donde condena a cualquiera que predique otro evangelio<sup>37</sup>. En la fuerza de este anatema vemos de nuevo la actitud tajante que Pablo expresó, y que recomendó que la iglesia adoptara, en cuanto al hermano que persevera en un pecado escandaloso (cp. 5.1-13). Aparece en seguida una segunda expresión aramea: *maranata*, que admite varias traducciones. Puede ser un grito profético —"El Señor viene"— o bien una oración escatológica: "Ven, Señor". El arameo permite también una traducción

<sup>34</sup> Para H. Conzelmann, *1 Corinthians*, p. 300, la expresión "no amar" significa "una relación negativa hacia el Señor, en el sentido cúlctico y judicial".

<sup>35</sup> Cp. 3.17; 5.1-5; 6.7-10; 10.19-22; 11.29.

<sup>36</sup> H. Conzelmann, *1 Corinthians*, pág. 300, y C. K. Barrett, *First Corinthians*, pp. 396-397, y Ch. H. Talbert, *Reading*, pág. 107, citan un lenguaje similar en *Didajé* 10.6-7, donde el contexto es litúrgico.

<sup>37</sup> G. D. Fee, *Primera Corintios*, págs. 948-949.

en tiempo presente: "El Señor ha venido" (es decir, está presente aquí en el culto). Vista su yuxtaposición con el anatema precedente, lo más probable es que *maranata* se refiera al futuro, cuando la venida del Señor traerá juicio y salvación.

Pablo abrió su carta comunicando gracia y paz a la iglesia en Corinto (1.3); la cierra ahora invocando una bendición similar: invoca sobre la iglesia la gracia del Señor Jesucristo (16.23). Más que una mera fórmula de despedida, esta invocación deberá desembocar en una experiencia palpable de la gracia de Dios que capacite a los hermanos para bregar con sus múltiples problemas. En esta lucha Pablo quiere que sepan que cuentan también con su amor (16.24), el amor de un padre que no tiene reparos en corregirlos (4.14-21) pero que también se identifica con ellos "en Cristo Jesús"; se pone de su lado en todo.

Impreso en los talleres de  
Imprenta y Litografía MUNDO GRAFICO S.A.  
San José, Costa Rica  
en el mes de junio de 1996.

The following information is for your information only. It is not intended to be used as a substitute for professional advice. The information is provided for your information only and is not intended to be used as a substitute for professional advice.

The information is provided for your information only and is not intended to be used as a substitute for professional advice. The information is provided for your information only and is not intended to be used as a substitute for professional advice.

ALL INFORMATION CONTAINED  
HEREIN IS UNCLASSIFIED  
DATE 10/10/00 BY 60322 UCBAW



Irene Foulkes, Ph. D., es profesora de Nuevo Testamento en el Seminario Bíblico Latinoamericano, de Costa Rica, donde se dedica a la enseñanza de la exégesis. Desarrolla además la perspectiva de género en el estudio y la interpretación de la Biblia. Su método *El griego del Nuevo Testamento* es ampliamente conocido en América Latina como libro de texto para el aprendizaje del griego.

La profesora Foulkes ejerce su vocación eclesial como miembro del equipo pastoral de una iglesia evangélica en un barrio obrero de San José, Costa Rica.

Casada con Ricardo Foulkes, también profesor en el SBL. La pareja tiene tres hijos.

"Pocos son los comentarios bíblicos que combinan la rigurosidad académica con la preocupación pastoral. El comentario de Irene Foulkes a la Primera Carta a los Corintios es uno de ellos. Hace un estudio concienzudo del contexto socio-económico y cultural del primer siglo, utiliza elementos de la alta crítica y del estructuralismo cuando es funcional, y hace que el lector o lectora viva momentos de aquel entonces y sea impactado por el discurso del texto bíblico. Pero no se queda allí. Con esas bases tiende el puente hacia nuestro siglo y trae las palabras de Pablo al contexto actual de la iglesia y del Tercer Mundo".

*Elsa Tamez*

En su Carta a los Corintios Pablo responde a noticias concretas que le llegaron desde la comunidad cristiana en Corinto, noticias que revelaban serios problemas de todo tipo. En este comentario se intenta esclarecer el carácter de estos problemas y las personas involucradas en ellos, con el fin de interpretar mejor las respuestas teológicas y pastorales de Pablo frente a esta situación conflictiva.

La teología de Pablo contribuye a construir la comprensión de la fe y la praxis cristiana hoy también. Este comentario provee valiosas orientaciones en cuanto a cómo discernir en 1 Corintios las prácticas y los principios que ayudarán a nuestras iglesias a encarar urgentes problemas actuales.

ISBN 9977-83-095-9

8722 BA 166  
1-08-97 32180 FS

WORLDWIDE  
COURTSHIP INC.







